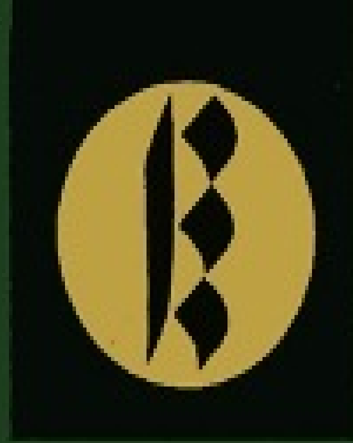


فتح السُّبُل

تألیف:

محمد علی بن أبی طالب حزین لاهیجی

(۱۱۰۳ـ۱۱۸۰ ه.ق)

به کوشش

ناصر باقری بیدهندی

بسم الله الرحمن الرحیم



فتح السُّبُل

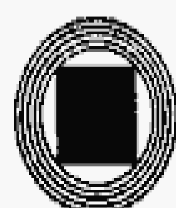
تألیف :

محمد علی بن أبی طالب حزین لاهیجی

(۱۱۰۳ - ۱۱۸۰ ه.ق)

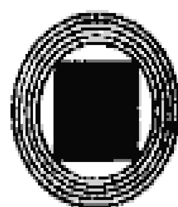
به کوشش

ناصر باقری بیدهندی



مرکز فرهنگی نشر قبله

به مناسبت کنگرهٔ بزرگداشت حزین لاهیجی



مرکز فرهنگی نشر قبله





فتح السبل

محمد علی بن ابی طالب حزین لاهیجی

به کوشش: ناصر باقری بیدهندی

چاپ اول: ۱۳۷۵

تعداد: ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی: زرچین

ناشر: مرکز فرهنگی نشر قبله

لیتوگرافی: نگارش

چاپ و صحافی: الهادی ـ قم

این اثر زیر نظر دفتر نشر میراث مکتوب وابسته به انجمن آثار و مفاخر فرهنگی با حمایت معاونت امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی انتشار یافته است.

بسم الله الرحمن الرحيم

ترقّی و تعالی هر جامعه‌ای زمانی مقدور است که پیشینهٔ فرهنگ و تمدن خود را بشناسد و از علل پیشرفت یا رکود گذشتهٔ تاریخ خود آگاهی یابد. و این شناخت حاصل نمی‌شود مگر با مطالعهٔ آثار گذشتگان، چنان که خود نوشته‌اند نه آن سان که بعدها تحریف و تغییر یافته است، و این در فرهنگ مکتوب هر جامعه‌ای که همواره دستخوش حوادث روزگار بوده امری اجتناب ناپذیر است. از این رو، برای نیل به این آگاهی و حراست از اصالت و هویت فرهنگی و ایستادگی در برابر فرهنگ بیگانه، معرفی و احیای میراث مکتوب گذشته ضرور می‌نماید. چه نقد و تصحیح علمیِ نگاشته‌های اندیشمندان فرهنگ ایران اسلامی، نخستین شرط رسیدن به این هدف است.

لیکن با وجود تمام تلاشها و کاوشهایی که تاکنون برای شناسایی و تدوین فهارس خطی و نیز تصحیح و احیای ذخایر علمی و گنجینه‌های مکتوب این مرز و بوم شده، این آثار همچنان بکر و دست نخورده و حتّی مهجور می‌نماید و آنچه شده در قیاس آنچه باید بشود، اندک است و آن اندک نیز با دشواریهای بسیار روبروست؛ از دشواریهای راه تحقیق، گرد آوری نسخ و هزینه‌های سنگین کار گرفته تا ناهمواریهای مربوط به تمهید مقدمات نشر و جذب آثار علمی و تخصصی و بازگشت مادی آن که شرط ادامهٔ تلاش محقّق و ناشر است.

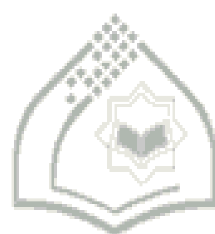
از این رو، معاونت امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در راستای اهداف فرهنگی انقلاب اسلامی ایران که در حقیقت، انقلابی است فرهنگی، دفتری به نام دفتر نشر میراث مکتوب تأسیس کرد، تا با حمایت از کوششهای محقّقان، مصحّحان، مراکز علمی و تحقیقاتی و پشتیبانی از ناشران فرهنگی، جذب استعدادها و کاراییها و نیز به قصد انتشار و عرضهٔ منابع تحقیق و آثار گرانسنگ، جلوگیری از دوباره کاریها و چاپ انتقادی متون با اولویت آثار فارسی در زمینه‌های گوناگون، بتواند جریانی اصیل در راستای احیای فرهنگ مکتوب ایجاد کند و مجموعه‌ای غنی به جامعهٔ فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

دفتر نشر میراث مکتوب

معاونت امور فرهنگی

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

فهرست موضوعات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمهٔ مصحح

کتابی که اینک به پیشگاه اهل نظر و آستان ارباب دانش و تحقیق پیشکش می‌گردد مجلّد نخست از مجموعهٔ آثار گرانبهای دانشمند خدوم و گمنام محمدعلی حزین لاهیجی است؛ مردی که در راه پیشرفت علم و فرهنگ اسلام و تنویر افکار و مبارزه با خرافات و جهل، قدمهای برجسته‌ای برداشته و خدمات ارزشمندی به عالم اسلام کرده است. براساس بهره‌وری خوانندگان و نیز سپاسگزاری و ادای بعضی از حقوقی که این علامه متتبّع، بر ذمهٔ فرهنگ‌دوستان و شیفتگان دانش و کمال دارد، برخی رسائل کوچک از او با همکاری دفتر نشر میراث مکتوب چاپ و منتشر خواهد شد.

مدخلی بر احوال و آثار حزین

شیخ محمد علی حزین[1] لاهیجی، فرزند ابوطالب زاهد گیلانی، فرزانه‌ای دانشمند، مورخی ژرفکاو، منجّم، متکلم و فیلسوفی سترگ، عالمی کامل، شاعری زبردست، نویسنده‌ای چیره دست و پرکار و پر اثر، اندیشمندی سیاستمدار، و عاملی جهانگرد

---

۱. نامش محمد است و به نام علی نیز خوانده می‌شود اما در تذکره‌ها به صورت ترکیب این دونام مشاهده می‌شود.

بود.

پدر دانشمندش شیخ ابوطالب نیز از عالمان دین بود. حزین در تاریخ خود تحت عنوان «*مجمل احوال والد مرحوم*» شرح حالش را نگاشته و از جمله گفته است «در بیست سالگی بعد از تحصیل بسیاری از مطالب علمیه نزد مولانای فاضل ملاحسن شیخ‌الاسلام گیلانی به شوق دیدار فضلای عراق (عراق عجم) به اصفهان آمده، در مدرس استادالعلما آقا حسین خوانساری ـ علیه‌الرحمه ـ به استفاده مشغول و فنون ریاضیه را در خدمت بطلمیوس زمان ملا محمد رفیع که به رفیعای یزدی مشهور است تکمیل نموده، جماعتی کثیره از اصحاب تحصیل به برکت ایشان به مراتب عالیه رسیدند. و در کتابخانهٔ ایشان که زیاده از پنجهزار مجلد بود، هیچ کتاب علمی به نظر در نیامد که از اول تا به آخر به تصحیح ایشان در نیامده باشد. و اکثر محشّی به خط ایشان بود، و قریب به هفتاد مجلد راکه از آن جمله *تفسیر بیضاوی* و *قاموس اللغة* و *شرح لمعه* و تمام *تهذیب* حدیث و امثال ذلک بود به قلم خود کتاب نموده بود...» و می‌افزاید که در سال ۱۱۲۷ (ه‍ ق) در اصفهان وفات یافت!

و در دیوان خود قصیده‌ای ۵۶ بیتی در مدح پدر دارد که در اینجا قسمتی از آن ذکر می‌شود:

عطارد مرا گشته آموزگار — به توصیف علامهٔ روزگار
رسد بند گردون نیلوفری — خدیو سریر بلند اختری
مرا والد و عقل کل را پسر — یتیمان علم و هنر را پدر
به جان رهگرا اوج تقدیس را — به دل وارث حکمت ادریس را
مسیحا دم خسته حالان دهر — پناه ضعیف و یتیمان شهر
چو خورشید تابنده در مکرمت، — چو نیسان بارنده در مرحمت
در اقلیم رفعت فرازنده کوه — بر اورنگ عزّت سلیمان شکوه
درستی ازو یافت علم و عمل — برون کرد از ملک و ملت خلل
عدیل ملک در سجود و رکوع — زجهدش مهذب اصول و فروع

زخطش سواد جهان روشن است | پی حفظ دین نبی جوشن است مقام
کلامش به اعلا رسید | سر خامه‌اش تا ثریا رسید
حقایق شناس معارف پناه | حکیم خرده‌پرور جهل کاه
نوشتم به وصفش اگر یک دو حرف | نگنجد درین ظرف دریای ژرف
عبادت شمارم ثنا خوانیش | تو از ابلهی بذله می‌دانیش
نرانده به مدح بزرگان قلم | زفرماندهان عرب یا عجم
مگر مدح پیغمبر و آل او | که هرکس بگوید خوشا حال او
کنم گر مدیح نیاکان خود | ادا می‌کنم حق ایمان خود
پدر را کنم گر ستایش‌گری | امیدم که حق باشدش مشتری

حزین به سال ۱۱۰۳ ه/ ۱۶۹۲م در دارالعلم شرق، اصفهان به دنیا دیده گشود و در سال ۱۱۸۱ ه/ ۱۷۷۹م رخت از جهان فرو بست. سراسر عمر با برکت حزین صرف فعالیتهای علمی و ادبی و خدمت به تودهٔ مردم شد.

حزین از نخستین علمایی است که به زندگینامه نویسی خود دست زد و زوایای مختلف حیات پر ماجرای خویش را برای دیگران مصوّر ساخت.

سرگذشت حزین آکنده از حوادث تلخ و شیرین و عبرت انگیز است؛ چه در زمانی که او در آن می‌زیست، صفویان در ضعف و سستی و در ورطه سقوط بودند. با سقوط صفویان که به دست محمود افغان صورت گرفت، مردم ایران بیش از پیش دچار نا امنی و تهاجمات بیگانگان و انواع فشارها قرار گرفتند. حزین در تاریخ خویش تصویر کامل و دقیقی از رخدادهای آن عصر به دست می‌دهد و خواننده را با خود به اطراف و اکناف ایران می‌برد و از ستمهای افاغنه و حکّام محلی ایران دم می‌زند و رنجهای خود و مردم ایران را بازگو می‌کند. آنگاه از رهسپار شدنش به هند و حوادث تلخ آن سامان سخن می‌گوید.

راستی اگر این یادداشتها نبود اطلاعات ما در خصوص وقایع پایانی ادوار حیات

صفویه به نیمی از آنچه که امروز هست کاهش می یافت. حزین با نگارش خاطرات و ثبت وقایع اجتماعی و سیاسی عصر خود منّتی بزرگ بر تاریخ ایران و فرهیختگان ما دارد.

حزین پس از درگذشت پدر زادگاه خود اصفهان را به قصد شیراز ترک می‌گوید و پس از چندی دیگربار به اصفهان باز می‌گردد. و در سال ۱۱۳۴ نیز چند نوبت از اصفهان خارج شده و بار دیگر بازگشته است. در سال ۱۱۳۵ محاصرهٔ افغانها را شکسته و با لباس مبدّل در چهرهٔ روستائیان و در حال بیماری اصفهان را ترک می‌گوید. ابتداء به خوانسار، سپس به خرم‌آباد کوچ می‌کند و در محل امنی پناه می‌گیرد. مدتها در شهرهای مختلف ایران آواره است. و چون با شاه طهماسب دوم صفوی ارتباط داشته، از سطوت نادر در امان نبوده به سال ۱۱۴۵ با کشتی از طریق بندرعباس به جدّه هجرت می‌کند و به زیارت خانهٔ خدا موفق می‌شود. پس از اتمام فریضهٔ حج به بحرین سفر می‌کند و از آنجا دیگر بار به بندرعباس باز می‌گردد و برهه‌ای از ایّام را در آنجا و لار و جهرم سپری می‌کند تا سر از کرمان در می‌آورد. و پس از مدتی به شوق زیارت مولای متقیان علی(ع) به نجف اشرف سفر می‌کند و مدت سه سال در آنجا می‌ماند. پس از آن از کربلا و بغداد دیدن می‌کند و به ایران باز می‌گردد.

در ۱۱۴۶ بندرعباس را به قصد سند و مُلتان ترک می‌گوید و مدّت دو سال را در قریه‌ای نزدیک آن می‌ماند. سپس به شهر لاهور می‌رود و تصمیم می‌گیرد بار دیگر به وطن اسلامی ایران بازگردد. در ۱۱۵۲ نادر به هندوستان سفر می‌کند، حزین از بیم او در پناهگاه امنی مخفی می‌شود تا از نادرشاه به او گزندی نرسد.

به سال ۱۱۵۴ تاریخ و سفرنامهٔ خود را در شهر جهان‌آباد (دهلی) می‌نویسد و در ۱۱۶۱ از اقامت طولانی در دهلی و بدی آب و هوا به ستوه آمده، آن منطقه را ترک و به اکبرآباد رفته و سپس در بنارس هندوستان اقامت می‌گزیند و ۱۹ سال هم در بنارس زندگی می‌کند تا در سن ۷۷ سالگی در سال ۱۱۸۰ زندگی را بدرود گفته و در باغی که خود احداث کرده آرامش جاودانه می‌یابد.

شماری از اساتید او

والدخود[1] - ملامحمّد شیرازی - ملک حسین قاری اصفهانی - (در علم تجوید) شیخ محمّد خلیل‌الله طالقانی - [2] شیخ بهاءالدین گیلانی

مولانا محمد صادق اردستانی

آقاهادی بن ملا محمد صالح مازندرانی، شارح *اصول کافی*

مرحوم میرزاکمال الدین محمّد فسائی، داماد ملامحمد تقی مجلسی

فاضل محدث حاجی محمد طاهر اصفهانی

قدوة الحکماء شیخ عنایت‌الله گیلانی

سید المتبحرین میرسیّد حسین طالقانی

فاضل مدقق میرزامحمّد طاهر خلف میرزا ابوالحسن قاینی -که در ریاضی نادرهٔ زمان بود.

استاد العلماء شاه محمّد شیرازی[3]

جامع‌المعقول و المنقول آخوند مسیحای فسوی - شاگرد استاد الکل آقا حسین خوانساری[4]

لطیف الله شیرازی، تلمیذ فاضل محدّث مولامحسن کاشانی[5]

محمّد باقر مشهور به صوفی - ملا عبدالکریم اردکانی

سید قوام‌الدین قزوینی[6]

---

۱. تذکره حزین ۱۹، کاروان هند ج۲/ ۸۵۴
۲. تذکره حزین / ۲۴
۳. تذکره حزین ۱۳
۴. تذکره حزین ۲۷
۵. مرآت‌الاحوال جهان‌نما ج۱/ ۴۶۰
۶. تذکره حزین ۲۱

تنی چند از شاگردان

حزین در مقاطع مختلف زندگانی به تدریس بسیاری از دانشهای رایج زمان خود پرداخته است اما اطلاعات ما دربارهٔ دست پروردگان حزین محدود است و جز افراد زیر نامشان در تاریخ ثبت نشده است.

شیخ آیةالله متخلص به ثنا که تخلص خود را از حزین گرفته است.

خواجه یحیی متخلص به خرد

واله داغستانی

سیاههٔ آثار حزین

آثار علمی وی که تا ابد بر جبین تاریخ دانش و فرهنگ خواهد درخشید بسیارند. و از این آثارگرانبها همینقدر توان فهمید که دریای علمی بوده است و نابغه‌ای زبردست در تمام رشته‌های علمی. فهرست کامل کتابهایش را ملاحظه کنید:

انیس الفؤاد فی حقیقةالاجتهاد

الانساب

اخبار صاحب‌بن عباد طالقانی

اخبار ابی‌الطیب المتنبی، احمد بن الحسین بن عبدالصمد جعفی کوفی، و بعضی از اشعار برجستهٔ او

اخبار ابوتمام طائی حبیب‌بن اوس و قسمتی از اشعارش

اخبار شیخ صفی‌الدین حلی و نوادر اشعار وی

اخبار محقق طوسی ـ قدّس‌الله روحه ـ

اخبار جد سعید خود شیخ ابراهیم معروف به زاهد گیلانی ـ قدّس سرّه ـ

بهجةالأقران

تجویدالقرآن

تحقیق‌الازل والابد والسرمد

التعلیقات فی‌الطبیعی والالهی

التعلیقات علی‌الفصوص ـ حواشی بر فصوص معلم ثانی ابونصر فارابی

تعلیقات بر غوامض کتاب مجسطی

تعلیقات بر *مقامات‌العارفین* از شرح *اشارات* ابن سینا

تعلیقات بر کتاب *نجات* بوعلی سینا

تعلیقات بر *تذکرهٔ* ابن رشد

تعلیقه بر شرح *مقاصد* تفتازانی

التوجیه بقول قدماءالمجوس فی‌المبدأ

تفسیر سورهٔ هل أتی علی‌الانسان

تفسر سورهٔ صمد

جامع نفسی

الجوابات عن مسائل سأل عنهاالشیخ احمدبن محمد عمانی

الجواب الی‌السید نصرالله الحائری، فی‌مواضع من کلام‌الشیخ ابن‌العربی

الجوابات عن‌المسائل الطبریة

جلاءالافهام در عمل مساحت

جوامع الآداب

جوامع‌الکلم

حدوث‌العالم؛ صاحب ذریعه نسخه‌ای از آن را در ضمن مجموعه‌ای در کتابخانهٔ مرحوم صدر مشاهده کرده است. (نک: ذریعه ۶/ ۲۹۴) *حیات‌الاخوان*

خلق‌الاعمال

خلاصة‌المنطق

خواص بعضی از سور و آیات؛ آن را در نجف اشرف نوشته است.

دعائم‌الدین

الدعوات الصالحات واسماءالله الحسنی؛ آن را در نجف اشرف نوشته است.

الدیباج

الذخروالسعادة فی العبادة

الرد علی التناسخیة

الرموز الکشفیة

رمح المصقول فی الطعن علی قواعد الاصول (نک: ذریعه ۱۱/۲۴۸)

روایح الجنان

راح الارواح

سیف الله المسلول علی اعداء آل الرسول

شرح عیون اخبار الرضا

شرح رسالهٔ شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی مقتول

شرح رسالهٔ حکیم عیسی بن زرعه

شجرة الطور در شرح آیهٔ نور؛ آن را در مشهد نوشته است.

شرح قصیدهٔ ممدوده خود که آن را در مکه مبارکه سروده و در شهر لحسا شرح کرده است.

الصراط السوی فی غوایة البغوی

الطول والعرض

عبدالله بن بدیل بن ورقاء الخزاعی الازدی ـ رضی الله عنه ـ و سرگذشت او

کتاب العین

فتح الابواب

الفصول البلیغة

الفضائل فی احیاء سنن الاوائل

فوائد الطلب؛ بیست فصل است.

الفصح

القصائد النعتیة (در مدح ائمه اطهار(ع))؛ با سوانح عمری ایشان چاپ شده است؛

(نک: ذریعه ۸۹/۱۷)

کنه المرام کشف القناء فی تحقیق الغناء

کشف التلبیس فی هدم اساس ابلیس (رد قیاس است)

کذّالقلم فی حل شبهة جذرالاصم

اللمع فی ازهاق البدع

لوامع‌المشرقة در تحقیق واحد و وحدت

ماجری به‌القلم

مختصرالبدیع والعروض والقوافی

معراج‌النفس

المقلة فی بیان النقطة

المشاهدالعلیة

کتاب معنی صمد و تفسیر سورهٔ توحید (قل هوالله)

المدارج العلیه.

المراصد فی‌الرایج و الکاسد.

النصرة

نهج الطلب فی استخراج ضلع‌الکعب و استکشاف معضلات الهندسة

نوادرالعرب و اخبارهم

نوادر ابوالحسین مهیار دیلمی، و قسمتی از اشعار آبدار او

هدایةالامم فی‌الحدوث والقدم

هشام بن حکم و مناظراتش

ودیعةالبدایع

کتابهای فارسی ایشان

ابطال تناسخ

اصول المنطق

احکام شک و سهو در نماز

ابطال جبر و تفویض

الاسنیٰ در تحقیق قوله تعالی: ثم دنی فتدلیٰ فکان قاب قوسین أو أدنیٰ

ادعیه و ادویه

آداب عزلت و خلوت

آداب معاشرت

الاغاثه، حزین با ولای خالص و با سرپنجه برهان در این کتاب به دفاع از حریم ولایت پرداخته و بحث امامت را در نهایت اختصار در این کتاب آورده است. والحق او در این اثر خدمتی بسزا و زحمتی بسیار کشیده که شایان تحسین و تقدیر است، خدایش پاداش دهاد و بیامرزاد.

اما کاری که این بنده روی این کتاب انجام داده است: نخست استنساخ و بازنویسی کتاب بر اساس نسخهٔ موجود درکتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی(ره) در قم، و مستند سازی ارجاعات و اشارت به اقتباسهای وارده در متن از آیات شریفه و کلمات درر بار ائمهٔ هدی ـ ع ـ تا حد مقدور و افزودن فهرستهای راهنما است.

بشارة النبوة؛ مؤلف در این کتاب از *تورات* و *انجیل* و *صحیفه یوشع* و *کتاب اشعیا* که دلالت بر نبوت پیغمبر ما ـ صلی‌الله علیه و آله وسلم ـ دارد گواه‌ها آورده است.

کتاب بعض خطب امیرالمؤمنین(ع)

تجریدالنفس؛ نسخه‌ای از آن درکتابخانهٔ ملامحمد علی خوانساری در نجف اشرف وجود داشته است. (نک: ذریعه ۲/ ۳۵۶)

ترجمهٔ منطق تجرید

ترجمهٔ کتاب تحریر اقلیدس در هندسه، با توضیح بیشتر بعضی عبارات مشکلهٔ آن. از آثار خواجه نصیرالدین طوسی است.

ترجمه رساله اخیر شیخ‌الرئیس

ترجمهٔ رساله موسوم به صحیفه در *علم اسطرلاب* از آثار شیخ بهائی با توضیحی بیشتر

ترجمهٔ نوادر محمدبن ابی عمیر ازدی و سیره و سرگذشت او

تقسیم اسماء و معانی آن

ترجمهٔ دعای مشلول

ترجمهٔ دعاء صباح

تذکرةالمعاصرین هم در اصفهان و هم در لکنهو به چاپ رسیده است.

حزین در این اثر که به کوشش محمد باقر الفت چاپ شده است به اغلب اشعار معاصران خود انتقادات تندی دارد و از میان انبوه شعرا فقط ۱۰۰ تن را لایق ذکر دانسته است و تاریخ ولادت خود او مبدأ قرارگرفته است و در سال ۱۱۶۵ نُه روزه تألیف شده است. بااینکه این کتاب بارها چاپ شده است، اما غلطهای فاحش و غریب کتاب رفع نشده بود، اخیراً خانم معصومه سالک با استفاده از دو نسخه متعلق به کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران (شماره میکروفیلم ۳۷۳۷) و نسخهٔ متعلق به موزهٔ ملی پاکستان به تصحیح و نشر مجدد آن پرداخته است.

کتاب یاد شده دارای یک مقدمه در دو فرقه است؛ فرقه نخست اختصاص به عالمان معاصر او دارد که با نام صدرالدین سید علیخان مدنی بن سیدنظام‌الدین احمد حسینی آغاز می‌شود، و حاوی بیست ترجمه و شرح حال است.

فرقهٔ دوم اختصاص به شعرای معاصرش دارد که با شرح حال میرزامحمد طاهر قزوینی آغاز شده است. در این بخش ۷۱ شاعر معرفی شده است.

ترجمهٔ دعای جوشن صغیر

تفسیر سورهٔ حشر

التعریف فی حصر انواع القسمة

تاریخ حزین: محتوی اوضاع زمان حیات او یعنی اواخر صفویه، فتنهٔ افغان، سلطنت نادرشاه و احوال جمعی از بزرگان. چاپ سوم ۱۲۲۲ از انتشارات کتابفروشی تأیید

اصفهان. همچنین متن فارسی و ترجمهٔ انگلیسی این کتاب را اف. سی. بلفور در سال ۱۸۳۰-۱۸۳۱ منتشر کرده است

تذکرة العاشقین

ترجمهٔ رسالهٔ پدر علامه‌اش در بیان آیهٔ شریفهٔ: قل الروح من امر ربّی.

ترجمهٔ رساله پدرش در تحقیق آنچه حق است در مسأله علم

ترجمهٔ رسالهٔ پدر خود در تحقیق قوله علیه السلام: عرفت الله بفسخ العزائم وحلّ العقود.

تواریخ السلاطین ضمیمهٔ *تذکرةالشعرا* و غیره چاپ شده است، لکنهو، ۱۲۹۳ ق / ۱۸۷۶م، سنگی (نک: فهرست کتابهای چاپی فارسی ۱/ ۱۴۳۹).

جام جم، در بیان موالید و کائنات جو. نسخه‌ای از آن در اختیار مرحوم آیت‌الله شیخ علی‌اکبر نهاوندی بوده است. (نک:ذریعهٔ /۱۲۳).

الجمع بین الحکمة و الشریعة و دفع شبهة التخالف کما وهمه الغانم.

جرّ اثقال و آنچه مناسب آن است نک: ذریعه ۹۴/۵، کشف الظنون ـ علم جرالاثقال ـ فهرست نسخه‌های خطی فارسی ج ۱۵۸/۱

الحیات والممات، در ترغیب بر عمل و ذم بی‌عمل

۱ ـ *تاریخ ادبی ایران* (از صفویه تا عصر حاضر) ادوارد براون، ص ۲۵۲

حمله های ایران به هند (یا: *واقعات ایران و هند*) (نسخه‌ی خطی این کتاب در ایندیا افیس موجود است)

خواص مجرّبه

دعوةالاسماء و الاذکار

دستورالعقلاء در آداب ملوک و امراء. در سال ۱۱۵۳ هـ ق در دهلی نوشته است.

دیوان شعراء (۵ دیوان)

ریاض‌الحکمه

رسالهٔ تزکیهٔ نفس. بنابر قول ارسطو و افلاطون الهی

رساله در اعمالی که شب بجا آورده می‌شود.

رسالهٔ حسن و قبح عقلی

رسالهٔ حصر ضروریات دین

رساله درامامت و بحث از شرایط آن

رساله در نوافل یومیه

رساله در جواب سؤالی که از قسطنطنیه رسیده بود.

رساله در جواب مسائلی که از خراسان دریافت شده بود.

رساله در دلالت فعل مضارع مثبت و ذکر اقوال، و نصرت قول ابوحیان در مشترک بودن آن بین حال و استقبال

رساله در جواب مسائلی که از گیلان رسیده بود.

رساله در جواب مسئلهٔ وضوء. شاید رسالهٔ وجوب مسح رجلین باشد که در مرآت‌الاحوال ۴۲۲/۱ معرفی شد ه‌است.

رساله در جواب سؤال از اربعهٔ متناسبه

رساله در تدوین بعضی از آنچه برای اصحاب نوشته است.

رساله تجدد امثال

رساله در اصول اخلاق

رساله در فرق بین علم و معرفت

رساله در بیان قوهٔ قدسیه و امکان نفوس قدسیه در نوع انسانی بنابر قول مشّائیان، و تجویز کشف و الهام بر رأی اشراقیان و صوفیه

رساله در تحقیق صلوة جمعه

رساله در تحقیق بعضی از مسائلی که اختلاف دربارهٔ آنها میان امّت محمدی ـ ص ـ مشهور است.

رسالهٔ بحث با شیخ سهروردی در رؤیت

رسالهٔ در بیان خوارق عادات و معجزات وکرامات

الرد علی النصاری فی القول بالاقانیم

رسالهٔ حل بعضی از اشعار خاقانی

رسالهٔ اقسام مصدقین به سعادت اخرویه

رسالهٔ کُر و احکام آبها

رسالهٔ سیرة المتعلمین

رسالهٔ کسوف و خسوف

رسالهٔ مناسک حج، در اثنای سفر حجاز آن را نوشته است.

رساله در ذکر احوال فاضل عارف افضل الدین محمد کاشانی ـ رحمه الله ـ وبعضی از مکاتیب و فوائد مختصر آن

رسالهٔ تضعیف شطرنج

کتاب زکات

سفینهٔ علی حزین در ذکر ۱۰۷ شاعر متأخر در ۱۰۲ ص در حیدرآباد دکن به سال ۱۳۴۸ ق چاپ سنگی شده است.

سبب الاختلاف فی الاخبار و بیان طریق جمعها

شرح مطلع الانوار در هیئت

شرح قصیدهٔ جیمیهٔ فارضیه

شرح مصباح الشریعه

شرح دعای عرفهٔ امام حسین ـ ع ـ

شرح رسالهٔ پدر علامه حلی ـ رضی الله عنه ـ در تحقیق حرکت

شرح بیت فارسی انوری. نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ سید حسن صدر در کاظمیه وجود دارد. ذریعه ج ۳/ ۱۲۸

شرح رسالهٔ پدر خود در عمل مسبع و متسع در دائره اَبَ جَ

شرح رسالهٔ دیگری از پدر خود در قول ارسطو که چرا آب باران سبک است؟

شرح رسالهٔ ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی، در تحقیق نفس

الصید و الذبائح و خواص‌الحیوان. ان شاءالله در آینده با تحقیق اینجانب منتشر خواهد شد. و نیز نک: ذریعه ۲۲۷/۱۱.

علاجات غریبه

فرسنامه نسخه‌ای از آن در دانشگاه تهران موجود است و شامل دو بخش است: بخش اول نظم و نثر و بخش دوم تنها نظم است.

فوایداستماع صوت حسن نسخهٔ آن در کتابخانهٔ ملک وجود دارد. و بنا است در مجموعهٔ میراث فقهی جلد اول منتشر شود.

فوائدالطب (یا: فراید طبیعیه)

فلذة الأکباد، حاصل رسالهٔ ابوعبدالله معصومی، بزرگترین شاگرد ابن‌سینا، در عشق، بازیادت‌ها و افادات شریفه

فضائل القرآن

فضل عراق

فرق بین *لمس و مس* و آنچه متعلق به آن و متفرع بر آن است.

قضا و قدر

کتاب *فی‌تحقیق الرؤیا و اصول علم‌التعبیر*

کتاب *معرفة الاجسام و تناهیها*

المواهب فی لیلة الرغائب در بیان کلام فرفوریوس این کتاب را یک شبه نوشته است.

معرفت قبله

المفصل در خبر عقل و توکل

مواعد الاسحار

مکیال العلوم

مواعظ الحکماء

معادن

معرفت تقویم و احکام نجوم

مناظرات و محاظرات

الموائد السماویة

مواریث

معرفت لئالی

مصابیح الظلام فی ارادة الکلام ... (من آراء اهل الکلام)

المعیار فی الاوزان الشرعیه. این کتاب را بنده آمادهٔ طبع کرده‌ام.

مختصر الدعوات والزیارات

معرفة الباری و مایتعلق به

مبحث القدم والحدوث

معرفة النفس و تجردها

کتاب مقالات بعض المشایخ

مدّة العمر در اوقات تحصیل هر مسألهٔ مشکله را که حل نموده در آن ضبط کرده است. نک *مرآت الاحوال* ۴۶۲/۱

النفس التألیفیة

و نامه‌ای از شیخ علی حزین لاهیجی در شرح بیتی از حکیم خاقانی

خواننده با مطالعهٔ این آثار خود را با دانشمندی متقن و با مورخ بلندپایه و بصیری مواجه می‌بیند که اقوال او مورد استناد مورّخان بعدی بوده است و نهایت بی‌طرفی وانصاف را در تاریخ خود رعایت کرده و با اینکه در سال ۱۱۴۶ ق به قول آن نویسندهٔ معروف «با اینکه حزین مثل آهوی گریزان از پلنگ، از ترس نادر آوارهٔ شهرها و بیابانها بود و به هند رفت و از زندگی در هند در شکنجه بود و می‌گفت: «بدایت ورود مرا به این کشور نهایت زندگانی تصور نمائید»[۱]، در نوشته‌های تاریخی خود آنجا که صحبت از

۱. تاریخ حزین ۱۱۲-۱۱۳

نادر به میان آورده، حتی‌المقدور جانب انصاف را نگاهداشته، کارهای خوب او را نیز بر شمرده است. و این از شخصی مثل حزین که خود و پدرانش در دستگاه صفویه از احترام ویژه‌ای برخوردار بودند بعید نیست، زیرا علاوه بر دانش بسیار حزین، نسب او با شانزده واسطه[1] به عارف بزرگ قرن هفتم شیخ ابراهیم زاهد گیلانی[2] می‌رسد که مُرشد و مقتدای شیخ صفی‌الدین اردبیلی پیر و پدر صفویه بوده است. و نادرشاه کسی است که طومار حکومت صفویان را درهم پیچیده و حزین از دست نادرشاه به هندوستان پناهنده گشته و در کمال ناراحتی باقی عمر خود را دور از وطن در شهر غریبان سپری می‌کرده است. و طبیعی است که با نادر میانهٔ خوبی نداشته و از پیشرفتهای او راضی نبوده است و حتی در قیامهای برضد او شرکت داشته امّا انصاف را نادیده نگرفته و به اثر گرانبهای خود ارزش و اعتبار بیشتری بخشیده است.

فتح‌السبل

از *فتح‌السبل* به دو نسخه دست یافتیم یکی نسخهٔ کتابخانهٔ مرحوم آیت‌الله مرعشی نجفی که افتادگی فراوان داشت. و نسخهٔ دیگر که در کتابخانهٔ آستان شاهچراغ شیراز نگاهداری می‌شد و چون این نسخه رفتگیهایش کمتر بود از این روی اساس بر آن نهاده شد، و کار استنساخ و تصحیح بر مبنای آن نسخه به پایان آمد، و در مواردی که پاره‌ای از کلمات یا سطور این نسخه خوانا نبود به نسخهٔ نخست مراجعه شد. و در برخی موارد که هر دونسخه ناخوانا بود نقطه چین گردید.

بر کُرسی تدریس

حزین پس از مُحرم سال ۱۱۳۵ در خرم‌آباد دو سال اقامت گزید و به تدریس *شرح اشارات* و *اصول کافی* و *تفسیر بیضاوی* اشتغال داشت.

۱. خود او درتاریخ حزین از یک یک نیای خود نام برده است. نک: تاریخ حزین ۳
۲. درباره او نک: طرائق‌الحقائق ج ۲۹۳/۲، ریاض السیاحة ۸۱۷.

در شهر ساری *الهیات شفا* و *شرح تجرید* و *اصول کافی* و *من لا یحضره الفقیه* را برای جمعی از دانش پژوهان و طالبان علم آن سامان تدریس کرد.

صفات و خصوصیات

حزین رحمه الله گذشته از علم و اطلاعات وسیع و کثرت دست آوردهایش، مظهر اوصاف و کمالات اسلامی بوده است. یکی از خصائص حزین، همّت بلند و استغنای طبع اوست. وی با اینکه در هند غریب است و همواره مورد ارادت و دلجویی سلاطین و امرای هند بوده امّا او عزلت و انزوا گزیده و هماره خود را از ایشان بر کنار داشته و حاضر نشده با فقر و تنگدستی از آنها کمک بگیرد و قناعت را پیشهٔ خود ساخته و آزاد زندگی کرده است.

خصلت دیگر او در وفاداری اوست. بر اساس ارادتی که به خاندان صفوی دارد با نادرشاه افشار دشمنی می‌ورزد و به قول صاحب *تحفة العالم* «هنگام استیلای افاغنه به آن دیار (ایران) و تسلّط پادشاه قهّار نادرشاه افشار و غصب سلطنت از آن خاندان معدلت شعار به پاس نمک آن دودمان علیّه و از فرط علو همّت و غیرت و اطلاع بر حقوق سلاطین صفویه به سلاطین بابریه ... به قصد استمداد از محمدشاه وارد هندوستان شدم»[1].

شجاعت وی نیز از موضع‌گیریهای گوناگونی که در مقابل شاه صفوی و دست‌نشاندگان نادر دارد معلوم می‌شود. خود او می‌گوید بارها شاه صفوی را اندرز داده و نصیحت کرده و از سرانجام کار او را بر حذر داشته اما گفتارش در وی تأثیر نبخشیده است.

حضور فعّال او در حوادث خونینی که درعصر او روی داده و فراخوانی مردم به مقاومت و ایستادگی در برابر دشمنان یا ستم پیشگان خودی بیانگر دلیری و تهمتنی

---

۱. تحفةالعالم ۳۲۱.

اوست.

می‌نویسند «وقتی که مردم لار به سرکردگی مرزا ابراهیم کلانتر در برابر محمّدخان نمایندهٔ نادرشاه قیام کرده و او را کُشتند به خانه‌ی حزین آمدند و این نشان می‌دهد که وی در این حوادث نقشی داشته است، و هنگام که نماینده‌ی دیگر نادرشاه بدانجا آمد حزین مردم را در برابر وی وادار به مقاومت کرد و در کُشتاری که روی داد عده‌یی از میان رفتند، بعضی گناه این جنگ را به گردن حزین می‌دانند»[۱].

دانشمندی کوشا و نستوه و پرکار

از فهرست آثار فراوان و متنوّع این دانشمند جامع و ذی‌فنون می‌توان دریافت که او نویسنده‌ای سخت کوش و پرتلاش بوده و بیشتر اوقات خود را به نگارش و تألیف وسرودن شعر و مشق خط اشتغال داشته است.

و حتی آنگاه که بار سفرهای دراز بر بسته، از این مهم غافل نبوده و هرجا محققی یافته با او به گفتگو نشسته و از محضر او استفاده کرده است و گاه خود در این شهرها حوزهٔ درسی دائر کرده است.

اوائلی که با پدر به سفر می‌رفت به دلیل داشتن این خصوصیت کتابهایی با خود می‌بُرد و در طول سفر نزد پدر به آموختن دانشهای گوناگون مشغول بوده است.

وی برای فراگیری بیشتر گاه با دانشمندان غیر مسلمان نیز گفتگوهایی داشته و در یزد با عالمی زردشتی به نام رستم ـ که کتب مجوسی و حکمی فراوانی در اختیار داشته، آشنا می‌شود و با وی در زمینهٔ نجوم به بحث و گفتگو می‌پردازد و برای آگاهی دقیق از مبانی عقیدتی ادیان با دانشمندان آنها رابطه برقرار می‌کند.

سفرهای بسیار و مشاهدهٔ اطراف و اکناف ایران و هند و عراق و حجاز و ملاقات با شخصیتهای اجتماعی، علمی و سیاسی مناطق مختلف و روابط نزدیک و دوستانهٔ او با

---

۱. روضة‌الشعرا واله دغستانی: نسخهٔ خطّی

شاهان صفوی، و دیدن نقاط قوت و ضعف‌ها، صراحت لهجه، زبان صدق گویا، قلم و بیان شیوا و رسا و در اختیار داشتن کتابخانهٔ غنی و بهره گیری از همهٔ آنها در آثار خود، شخصیتی ممتاز به حزین بخشیده و وی را در شمار دانشمندان روشن‌اندیش و ژرف‌نگر قرار داده است.

حزین در نگاه تذکره نویسان و تراجم نگاران

علی ابراهیم خلیل خان بنارسی می‌نویسد:

«حزین تخلّص، اسم سامی آن نقاوهٔ علمای اعلام، و اصدق اذکیای عالی مقام شیخ محمدعلی جیلانی است...

خامهٔ کوته زبان را چه یاراکه به شرح برخی از فضائل نامتناهی او تواند پرداخت، و زبان بیان را چه مجال که از رفعت ستایی عرش کمال او سخنی کرسی نشین تواند ساخت، بسی وسایل جلیله در هر فن از مآثر ذهن وقادّ و طبع نقّادش بر صفحهٔ روزگار به یادگار و دیوان رفیع بنیان او که بحری است لبالب از لئالی آبدار، کحل الجواهر بصایر فصحای بلاغت شعار است، صاحبنظران دانند که کلامش به غایت درد و سوز نمکسای داغ سینه ریشان و شوربخش دماغ دردکیشان است[۱].

عالم شهیر، فقیه اصولی، ریاضیدان، فیلسوف و عارف و شاعر آقا احمدبن محمد علی بهبهانی (م ۱۲۴۲) در *مرآت الاحوال جهان نما* ج ۱ ص ۴۶۲ به شرح حال ایشان اشاره کرده از جمله می‌نویسد:

«از تذکرهٔ آن مرحوم که در مجمل از احوال خود نوشته است معلوم می‌شود که به مرتبهٔ علیّهٔ عالیهٔ اجتهاد رسیده، و به شرف اجازهٔ جمعی از علماء اعلام مشرّف شده».

... مراتب فضیلت و علمش، و نهایت فصاحت و بلاغت و متانت و حلاوت کلامش از مطالعهٔ آنها [آثار قلمی او] بر هنرمندان و علمای بی‌مرض، وفضلای خالی از غرض

---

۱. تذکرهٔ خلاصة الکرام/ ۳۸۶

ظاهر و هویدا می‌گردد.

و در دار الایمان ایران روزگاری را به عزّت و حرمت و احتشام گذرانید و در خدمت شاه سلطان حسین، و شاه طهماسب به جلالت قدر ممتاز، و چون قرهٔ باصره با اعزاز بود.

در ایّام تسلّط افاغنه به آن کشور، و سلطنت نادرشاه افشار، و ویران شدن خاندان معدلت شعار، از فرط عُلُوّ همّت و پاس حقوق آن دولت، و اطّلاع بر حقوق صفویّه بر سلاطین بابُریه و عدم اطّلاع بر رسوم و عادات مردم هندوستان به قصد استمداد از محمّدشاه وارد این کشور گردید. چون به شاه جهان آباد رسید و از اوضاع و اطوار پادشاه و گرفتاری وی به دست امرا مطّلع شد، به غایت پشیمان و نادم شد. ولکن از سطوت نادرشاه قدرت بر معاودت نداشت...».

واله داغستانی (۱۱۲۴-۱۱۶۵ه) شاعر معروف در بارهٔ او می‌نویسد.

حضرت شیخ در بعضی علوم مهارت تام دارد! و خطوط را شیرین می‌نویسد. در حسن تقریر و صفای تحریر یگانهٔ عصر و در سخنوری فسانهٔ دهراست.

الحق امروز سخندانی مثل او در روی زمین وجود ندارد، و پایهٔ سخن را به جایی رسانیده شهباز اندیشه در تصور رفعتش پر می‌ریزد، و جامع انواع طرز سخن و حاوی اقسام روشن این فن در عهد خود، او است.[1]

مولوی محمد علی کشمیری در *نجوم السماء* می‌گوید:

از فضلای با وقار و نوادر روزگار بود».[2]

علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی در *مصفی المقال*:... دانشمند متبحر ماهر، جامع در فنون علم و مصنّف در کلیهٔ فنون علمی، صاحب تصانیف فراوان...[3]

میر عبداللطیف شوشتری (م ۱۲۲۰) در *تحفة العالم* در یکجا که از سفر خود به

---

۱. تذکرهٔ ریاض‌الشعرا، نسخهٔ خطی کتابخانه ملی: جلد چهارم ص ۲۴ ب/ ۱۵۳۱

۲. نجوم السماء

۳. مصفی المقال

بنارس یاد نموده می‌نویسد:

در آن شهر بود مقبره و بارگاه شیخ اجل عارف ربّانی، شیخ محمدعلی جیلانی متخلص به «حزین» حشره‌الله‌مع‌الشهداء و الصدیقین. وی از احفاد قدوةالعارفین، تاج‌الدین ابراهیم زاهد جیلانی است، مرشد شاه صفی‌الدین جدّ اعلای سلاطین صفویه، انارالله برهانهم، و هو کالشمس فی‌رابعةالنهار، از غایت اشتهار بی‌نیاز از اظهاراست و احوال افاضل و مقدسین این سلسلهٔ جلیله که بعد از قدوةالعارفین مصطبه آرای مسند فضیلت و تقدس (شیخ‌زاهد) بوده‌اند، چون شیخ جمال‌الدین معاصر شیخ‌اجل بهائی علیه‌الرحمه و شیخ عطاءالله و دیگران، بر ارباب بصایر پوشیده نیست. و شیخ مقدس سلالهٔ آن خاندان و شعله افروز آن دودمان بود، ...

از خورشید جهانتاب فضایل او ذرّه‌ای باز نتوان نموده و در وادی منقبتش مرحله‌ای نشاید پیمود. مقتدای انام و مرجع خواص و عوام و در جمیع علوم اولین و آخرین و ارتقاء نفس به اعلا مدارج صدیقین، امام همام و مقتدای عالیمقام بود.

عنایت ازلی و مرحمت لم‌یزلی، ذات مقدسش را در عالم ابداع دست پرورد فیض جمیل و قابل استفاضهٔ علوم جزیل ساخته و پرداخته، طبع مهرآسایش در ذرّه پروری مستعدان، خورشید اشتهار و مس قدر جرگهٔ مستفیدان و سخنوران از اکسیر تربیتش طلای دست افشار بود. سنین و ایام، شهور و اعوام منقضی شده که چون او فاضلی سخنگو به عرصهٔ وجود نیامده و کلام وحی نظامش در فصاحت و بلاغت و متانت و حلاوت، عربیاً او فارسیاً، نظماً ونثراً به منتهی‌المرام و اقصی‌المقام ارتقا نموده، چنانکه این مراتب از مآثر کلک دُررسلکش در رسالهٔ *کنه‌المرام*، در بیان قضا و قدر و خلق اعمال، و کتاب موسوم به *مدةالعمر* که در اوقات تحصیل و ایام مطالعه سالهای دراز هرگاه به یکی از مسائل مشکلهٔ غامضه ظفر می‌یافت در آن می‌نگاشت، تألیف نموده، و کمتر فاضلی را چنین تألیفی میسّر آمده باشد، واضح می‌گردد، و از جمیع فنون علمی کمابیش در آن هست، و لایق به ذخیرهٔ خزینهٔ سلاطین قدرشناس است. و...

جلالت قدر آن زندهٔ جاوید، بر هنرمندان و علمای عالی‌شأن و جمیع صاحبنظران

ظاهر و هویدا است. و الحق عبارات معجز آیاتش به درجهٔ علیا وذروهٔ قصویٰ رسیده، و نی کلک طوبی مثالش نیل خجالت بر چهرهٔ اکثری از بلغا کشیده است.[۱]

محمد قدرت‌الله گوپا موی هندی در *نتایج الافکار*[۲]:...در مراتب شعری، شاعر گرانمایه و ناظم بلند پایه بوده که از طبع سلیم و فکر مستقیم‌گوی سبقت از معاصرین ربوده، اشعار آبدارش تشنگان بوادی سخن را به زلال خوشگوار معانی سیراب گردانید و کلام با نظامش شایقان این فن را به فصاحت و بلاغت در نظم پردازی رهنمون گردید. نظم بی‌نظیرش از تکلّف مبّرا و ابیات دلپذیرش از تصنّع معرّا، الحق داد سخنوری داده، و ابواب نظم گستری گشاده...

میر غلامعلی آزاد بلگرامی او را جامع علوم عقلی و نقلی می‌داند.[۳]

مدرس تبریزی او را از اکابر متأخرین علمای شیعه دانسته است.[۴]

و همینسان دیگر تذکره نویسان و تراجم نگاران او را ستوده‌اند و از آراستگی او به صفات کریمهٔ اخلاقی سخن گفته‌اند.

نمونه اشعار حزین

مقام علمی حزین که علاوه بر علوم رسمی ـ که در بیشتر آنها کتاب و رساله دارد ـ فراتر از پایگاه شاعری اوست. و شاعری این گونه محققان تنها یک کشش ذوقی و روحی بوده است که در آنها انگیزهٔ پدید آوردن چنین اشعاری شده است.

هجرت ز حرم عقوبتم داد به هند از هند جگرخوار کنم یاد به هند
عُصیان به ره جحیم می‌برد مرا از طالع بد غلط شد افتاد به هند

---

۱. تحفة العالم، چاپ سال ۱۳۶۳، ص۴۱۳

۲. چاپ بمبئی ص ۱۱۸

۳. سرو آزاد ۲۵۵ـ۵۲۶

۴. ریحانةالادب ج ۳۲۶/۱

افکند فلک چو دورم از روضهٔ طوس - آن غیرت حور نگذاشت مرا فیض الهی مأیوس - چون دیده زنور
از طوف حرم طرف سعادت بستم - امّا ز قضا امروز به سومنات هندم افسوس - چون زنده به گور

*

زد نقش سخن سکهٔ جاوید به نامم از صفحهٔ دلها نشود محو کلامم

*

روشن نفسم، فکر شب تار ندارم آئینهٔ صبحم، غم زنگار ندارم
ازدولت عشق‌تو زیانم همه سود است با سود و زیان دو جهان کار ندارم

*

می‌کرد کاش چارهٔ چین جبین تو موجی که می‌زند عرق انفعال من

*

ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد در دام مانده صید و صیاد رفته باشد[1]
آه از دمی که تنها با داغ او چو لاله در خون‌نشسته‌و او چون بادرفته باشد
خونش به‌تیغ حسرت یارب حلال‌بادا صیدی که از کمندت آزاد رفته باشد
از آه دردناکی سازم خبر دلت را روزی که کوه صبرم بر باد رفته باشد
رحم است بر اسیری کزگرد دام زلفت با صد امیدواری ناشاد رفته باشد
آواز تیشه امشب از بیستون نیامد گویابه‌خواب‌شیرین،فرهادرفته‌باشد[2]
شادم که از رقیبان دامن‌کشان گذشتی گو مُشت خاک ما هم بر باد رفته باشد
پر شور از حزین است امروز کوه و صحرا
مجنون گذشته باشد، فرهاد رفته باشد

---

۱. آقای شفیعی کدکنی نسبت این بیت را به حزین بی‌اساس دانسته است.
۲. این بیت را شفیعی کدکنی (م - سرشک) از خوشگو می‌داند نه حزین. نک: حریم سایه‌های سبز ص ۲۹۱.

درگذشت

سرانجام، در شب ۱۱ جمادی‌الاول سال ۱۱۸۰[1] حزین‌لاهیجی در کشور هند درگذشت، انا لله و انا الیه راجعون. پیکر پاک این دانشمند در زیارتگاه سیّد فاطمه ـ سلام‌الله علیها ـ در دو میلی مغرب بنارس، به خاک سپرده شده، بر سنگ قبر او این عبارات و اشعار منقوش است:

نخستین سطر: «یاالله»

سطر دوّم: «یا محسنُ قَد اتاک المسیء»

سطر سوّم و چهارم و پنجم: «العبد الراجی الی رحمة ربّه محمدالمدعو بعلی‌بن ابی‌طالب الجیلانی» در طول سنگ در حاشیه، این دو بیت مقابل یکدیگر نقر شده:

زبان‌دان محبّت بوده‌ام، دیگر نمی‌دانم همین‌دانم‌که گوش‌از دوست پیغامی شنید اینجا
حزین از پای ره‌پیما بسی سرگشتگی دیدم سر شوریده بر بالین آسایش رسید اینجا[2]

آقای نظمی تبریزی تاریخ وفات او زیبا سروده است:

به ادب در زمان زندیه اوستاد یگانه بود حزین
از سخن گستران نام آور هیچ کس با حزین نبود قرین
شیوهٔ او زشیوه‌هاست جدا گفتهٔ او زگفته‌هاست گزین
نه من ازیاد وی غمینم و بس هست تاریخ هم (حزین و غمین)
(۱۱۸۱ ق)[3]

---

۱. خزانهٔ عامره ص ۲۰۰، خلاصة الکلام، مرآت الاحوال، گفتنی است که تاریخ فوت این دانشمند را متفاوت ثبت کرده‌اند. برخی ۱۱۸۱ نوشته‌اند. (نک: اعیان الشیعة و سفینه‌ی هندی ص ۵۱، ۱۱۸۷ ثبت کرده است.

۲. گویند این قطعه را حزین در حالت نزع انشاء کرده است. ببینید: تحفةالعالم ۳۴۲.

۳. شرح حال و سوانح عمر و فعّالیتهای فرهنگی و اجتماعی سیاسی حزین در منابع بسیاری آمده است. از جمله: آتشکده آذر ۳۷۷، تاریخ ادبیات براون ج ۲۰۴/۴، تاریخ ادبیات هرمان اته ص ۱۹۶، اعیان‌الشیعه، طبع جدید ج ۱۷/۱۰ تذکره اخترج ۶۰/۱، طرایق الحقایق ج۲۴۷/۳، مجمع‌الفصحا ج ۴/ ۲۱۰، ریاض‌العارفین ۹۹، قاموس‌الاعلام ج ۱۹۳۸/۳، ریحانةالادب ج ۳۲۵/۱، سبک شناسی ملک شعرای‌بهار ج ۳۰۴/۳،

←

پس از خاتمه یافتن این پیشگفتار، لازم می‌دانم از دوستان و مشفقانی که با ارزانی داشتن تشویقها و مساعدتهای خود، بر نویسندهٔ این سطور حقّ بسیاری دارند یاد و سپاس و امتنان خود را ابراز کنم:

از دوست فاضل ارجمند آقای اکبر ایرانی که علاوه بر تهیهٔ نسخه‌های چند رسالهٔ حزین و نسخهٔ خوب و خوانای فتح‌السبل ازکتابخانهٔ شاهچراغ شیراز که در اختیار بنده قرار دادند. نیز از همکاران فرهنگی ایشان که بخشی از رساله‌ها را استنساخ و برای تحقیق در اختیار اینجانب نهادند و در نمونه خوانی این دو اثر نیز دقت و تلاش وافر نمودند، و بر اثر مساعی جمیلهٔ ایشان این کتاب به این صورت به زیور طبع آراسته گردید، به خیر یاد کنم.

همچنین از یاری و همکاری دوست فاضل صمیمی آقای علی متقی که در استنساخ رسالهٔ اوزان و مقادیر ما را یاری داد.

و از انتشارات قبله که این مجموعه را در ردیف انتشارات خود قرار داد و نهایت مراقبت و دقت را در حسن انجام طبع این کتاب مبذول کرده‌اند سپاس فراوان دارم.

اهدای کتاب به پدرم.

ناصر باقری بیدهندی

سفینة‌المحمود ج ۲۰۴/۱، مقدمهٔ دیوان حزین لاهیجی، دریست سخنور، ۷۶، حریم سایه‌های سبز، مجموعه مقالات ۲۸۲-۲۸۵، حزین لاهیجی زندگی و زیباترین غزلهای او فراهم آوردهٔ م سرشک (شفیعی کدکنی)، نقد ادبی دکتر زرین کوب، کاروان هند ج ۹۶۹/۲، تاریخ تذکره‌های فارسی ۱: ۳۴۹-۳۵۹، مفاخر اسلام ج ۷ از ص ۲۰۵ به بعد، علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، الاعلام ۱۸۹/۷، فرهنگ سخنوران ۱۵۵ ریاض الشعراء، ارمغان دورهٔ نهم، ش ۷ ص ۴۱۷-۴۲۹ و شماره ۸ و ۹ ش ۵۱۳-۵۲۷ به سال ۱۳۰۷ شمسی، الذریعه ۳۵۶/۳، ۲۳۵/۹، ۱۹۰/۲۱ و مجلدات دیگر، رجال بامداد ۴۲۹/۳، فهرست مشترک نسخه‌های خطی ۲۶۷۹/۴، ۱۱۲۵/۸، معجم‌المؤلفین ۱۹/۱۱، فرهنگ بزرگان اسلام و ایران ۵۵۲.

بسم‌الله الرحمن‌الرحیم

نحمدک یا مفتّح‌الابواب، افتح لناابواب رحمتک و أفض علینا انوار فضلک انّک ذوالفضل العظیم و نصلّی علی واسطة جودک و رحمتک نبیّ‌الرّحمة محمدالمصطفی و آله أجمّ الصّلوة و اتمّ التّسلیم امّا بعد:

این رساله‌ای است از خادم علوم دینیّه ابن ابوطالب محمدالشّهیر به علیّ الجیلانی ـ اعلی الله مقامهما ـ به یکی از اعاظم دوستان روحانی در هنگامی که سؤال نموده بود از طرق معرفت و انشعاب فرق و اختلاف ناس در سلوک و بیان حقیقت مسلک هر یک بر وجه تحقیق با نهایت ایجاز مشتمل بر تقدمة و سه فاتحه و توصیه مسمّی به *فتح‌السُّبل* والله الهادی.

اما تقدمة. بدان که جوهر انسان را که اشرف اشیاست دو اثر مختص می‌باشد که هیچ یک از جواهر با او در آن دو اثر شریک نیستند یکی علم به معقولات و حقایق کلیّه که به این طریق او رامعرفةالله حاصل شود، و دیگر عمل خیر ناشی از ارادهٔ عقلی محض که مبرّا و معرّا از مشوب شهوت سایر اغراض زایده تواند بود و به این سبب او را عمل به مرضیّات حق ـ سبحانه ـ مبنی بر اخلاص محض میسّر می‌تواند شد. و این دو اثر سبب اختصاص انسان است. به تکلیف چه موجودات عدیم‌الشّعور را لیاقت معرفت و تکلیف نیست و موجودات صاحب اراده و شعور چون سایر حیوانات از این جهت که شعورشان حسّی و اراده‌شان شهوی و غضبی است محروم از این قسم

معرفتند که حق تعالی به حس دریافته نشود و اخلاص در غیر ارادهٔ عقلی نباشد لیکن ایشان را عادت و معرفت و میلی باشد طبیعی که هیچ موجودی از آن خالی نیست و إن من شیء الّا یسبّح بحمده[1] و شک نیست که ملائکه درجنس جوهر با انسان شریکند اما چون دواعی وهم و خیال و مزاحمت شهوت و غضب در علم و عمل ایشان نیست بر ایشان تکلیف به معنی کلفت نباشد چه معرفت و عبادت ایشان بی‌کلفت است و حکما جهتی راکه نفس به آن جهت مبنای ادراک معقول باشد قوت نظریه و عقل نظری گویند. و جهتی راکه بدان جهت مُستعدّ عمل بر نهج خیرباشد «قوّت عملیه» و «عقل عملی» نامند و وضع حکمت برای تکمیل این دو قوّت است.

معنی ایمان و عمل صالح

و در شرع، «ایمان» عبارت است ازکمال قوّت نظری. و «عمل صالح» عبارت است ازکمال قوّت عملی و عقل و شرع مطابقند در این معنی.

بیان طریقة الظاهر و الباطن

و بباید دانست که انسان را به مبدأ خود ـ جلّ مجده ـ دو طریق است:

یکی طریق ظاهر و یکی راه باطن.

اما راه باطن، راهی است که از آن به خدا توان رسید، و طریق ظاهر طریقی است که به آن خدا را توان دانست. و از دانستن راه بسیار است تا رسیدن.

و آن که در نهایت صعوبت است راه باطن است نه راه ظاهر، چه در راه ظاهر آنقدر صعوبت نیست. و این راه استدلال است. و استدلال مقدور هر عاقلی است که از آثار به مؤثر راه برد. و این راه که استدلال است بر سلوک باطن متقدم است چه تاکسی نداند که منزلی می‌باشد طلب راه آن منزل نتواند کردن.

---

۱. إسراء (۱۷) ۴۴؛ نسخه: و مامن شیء ... .

بعثت انبیا ـ علیهم‌السلام ـ برای ارشاد راه ظاهر نیست اعنی یافتن این راه موقوف به نمودن پیغمبر نیست، چه اگر چنین می‌بود دَور لازم می‌آید، برای اینکه تصدیق پیغمبر به این که فرستادهٔ خداست موقوف به شناختن خداست، بلکه کار پیغمبران در هدایت این طریق مثل بیدار کردن خفتگان است. کسی که خفتهٔ صحیح‌البصر را بیدار کند، لامحاله او به بصر خود اشیا را ببیند، و آن بیدارکننده در دیدن بیدار شده، زیاده از بیدار کردن مدخلیّت نداشته باشد. و تواند بود که کسی به خودی خود بیدار شود و اشیا را ببیند، چه بیدار شدن البته به بیدار کردن

دیگری موقوف نیست.

و مردم درخواب غفلت مُنْهَمِکَند، و پردهٔ غفلت به چشم عقل چون پردهٔ خواب است به چشم حس. و کار پیغمبران در این راه آن باشد که همه را از خواب غفلت بیدار کنند.

و می‌تواند بود که کسی خود به خود هم بیدار شود. وچون مردم از خواب غفلت برخیزند اگر عقل از غشاوهٔ غفلت برآمده را به کار دارند خدا را به یقین توانند شناخت. و اگر نشناسند به علّت آن باشد که عقل را به کار نداشته باشند، و موانع و دواعی باطله سدِّ راه بینش ایشان شده باشد مثل آن کس که بیدار شود و چشم باز نکند که اشیا را ببیند. و سبب همین است که آنها که بعد از دعوت انبیا ایمان نیاورده‌اند حق تعالی ایشان را اهل عناد و جحود خوانده. چه «جَحْد» آن است که کسی داند و گوید نمی‌دانم. و بیداری که چشم باز نکند تا اشیا را بیند و گوید چیزی نیست البته معاند باشد، و در قرآن مجید چندین موضع بر سبیل تعجّب در حق ایشان می‌فرماید: «أَفَلاَتُبْصِرُونَ»، «اَفَلاَ یَعْقِلُون»، «أفلایَتَدَبَّرُوْنَ» و امثال ذلک.

و اگر عقل انسانی در سلوک راه ظاهر استقلال نداشتی این همه تعجب بیجا بودی[1].

---

۱. عمومیت این سخن تنها در مورد اصل اعتقاد به وجود آفریدگار و صفات کمال او به طور فی‌الجمله صحیح است. ولی در باره چگونگی اتصاف خداوند به صفات کمال ـ اعم از صفات ذات و فعل ـ بر صواب نیست، و ←

و راه باطن راهی است که خدای تعالی نمایندهٔ آن است و انبیا را برای هدایت و نمایش آن فرستاده و عقل هیچ کس در آن مستقل نیست و وصول به غایت و نهایت آن سعادت حقیقی و منتهی‌الکمال انسانی است و در فاتحهٔ ثالثه اشارت به بیان آن خواهیم نمود. والله‌الموفق.

فاتحهٔ أولیٰ

در ذکر اختلاف علماء و حقیقت علم کلام و حکمت[1]

مخفی نماند که اختلاف اهل علم در معرفت منحصر است در متکلمیّت و حکمیت و اختلاف متکلمیت در معتزلیّت و اشعریّت. و طریقهٔ تصوّف قسمی از این اقسام نیست، چه اختلاف این اقسام در سلوک راه ظاهر و طریقهٔ استدلال است.

و «تصوّف» سلوک راه باطن و غایت آنها حصول علم است. و غایت این وصول عین و سلوک باطن، مسبوق است به سلوک ظاهر.

پس صوفی در اول یا حکیم باشد یا متکلّم؛ و ادعای تصوّف بدون استکمال طریقهٔ نظر، به قانون هر اصطلاح باشد محض شیّادی است.

و سخن در لفظ «تصوّف» و لغت آن نیست، بلکه غرض، سلوک معنوی و طلب وصول است که عبارت باشد از فانی شدن از غیر حق و باقی شدن به او، ومکاشفات علمیّه که صوفیّه مدعی آنند مراد مشاهدهٔ حاصل و نتیجهٔ برهان است مجرد از اغشیهٔ وهم و خیال و معلوم به کشف بعینه معلوم به برهان است و تفاوت در جلا و خفاست و

هدایت وحی در این باب امری ضروری می‌باشد. اختلافات بسیاری که میان خداپرستان در این زمینه پدیدار گشته از روشن‌ترین دلایل صدق این مدّعاست. نک: گوهر مراد، بخش توضیحات ص ۶۹۶.

۱. در این بحث نک: گوهر مراد (چاپ کنگره حکیم لاهیجی). مطلب سوم از مقدمه «در ذکر اختلاف علماء و بیان غرض و فائده از علم کلام و حکمت» ص ۳۸ به بعد که ظاهراً نویسنده از آن کتاب فراوان بهره برده است.

می‌تواند بود که اشیاء معلوم شود به کشف پیش از آنکه معلوم شده باشد به برهان. پس اگر دعوی کشف بر نقیض مقتضای برهان صحیح کند، مستحق تکذیب گردد. و این سخن در کشف علمی است. و کلام در کشف جزوی و اطّلاع بر مغیبات مقامی دیگر دارد[۱] و مناسب این موضوع نیست.

طریقهٔ اشراق

و طریقهٔ اشراق[۲] نیز سلوک راه باطن است و تفاوتی با تصوّف ندارد مگر به همین قدر که تصوّف در برابر متکلّم است، و اشراق در برابر حکمت. به این معنی که هرگاه سلوک راه باطن بعد از سلوک راه ظاهر می‌باشد که به قوانین حکمت مطابق است طریقهٔ اشراق باشد. و مذمّت اشراقی مشّائی را، وصوفی مر متکلّم را راجع به این است که انسان اکتفا به راه ظاهر کرده سلوک باطن و طلب کمال حقیقی را ضایع گذاشته‌اند.

و مذمّت مشّائی و متکلّم مر صوفی و اشراقی را از این جهت می‌تواند بود که ایشان تحصیل علم ظاهر نکرده، قدم در راه باطن گذارند.

و فی‌الحقیقه هر دو قوم راست گفته باشند، چه کمال حقیقی در جمع ظاهر و باطن است.

[فرق میان کلام و حکمت]

اما فرق میانهٔ «کلام» و «حکمت» آن است که چون دانسته شد که عقل را در تحصیل معارف الهیّه و سایر مسائل عقلیّه استقلال تام حاصل است و توقّفی در این امور به ثبوت شریعت ندارد، پس تحصیل معارف حقیقیّه و اثبات احکام یقینیّه برای اعیان موجودات، برنهجی که [موافقت با] نفس الأمریة داشته باشد، از راه براهین عقلیه صِرفه

---

۱. از مقولهٔ کرامات است. نک: گوهر مراد /۳۷۷.

۲. حکیم سبزواری در شرح الأسماءالحسنی ص ۷۶ در باره طرق چهارگانه کلام، حکمت مشایی، حکمت اشراقی و تصوف (عرفان) سخنی جالب دارد علاقه‌مندان رجوع فرمایند. نک: گوهر مراد توضیحات ص ۶۹۷.

که منتهی شود به بدیهیّات[۱] به ملاحظهٔ آنکه موافقت یا مخالفت با ملّتی از ملل داشته باشد، طریقهٔ حکما است. و علم حاصل شدهٔ به این طریق را «حکمت» خوانند. و لامحاله موافق شرایع حقّه باشد[۲].

[در حکم خلاف بین حکمت و شریعت]

و اگر احیانا مخالفتی ظاهر شود میان مسئلهٔ حکمی که به برهان صحیح ثابت شده باشد و قاعدهٔ شرعی، تأویل قاعدهٔ شرعی لازم شود تا به ردّ عقل، ردّ شرع لازم نیاید و اصل این است که نتواند بود مخالفت واقع شود میانهٔ برهان صحیح و شرایع انبیا و هر جا مخالفت نماید یا در برهان خلل خواهد بود، یا ثبوت آن حکم از شارع متحقّق نباشد، یا در فهم مراد شارع اشتباه شده باشد.

و بالجمله به غایت واضح است که انحراف از طریقهٔ حکمت سدّ باب معرفت و تضییع و ابطال عقل است که شرف موجودات و احق اشیاء است به اتّباع.

و نیز نهایت وضوح دارد فسادِ رأی و جهل آن بی‌خردانی که مذمّت طریقهٔ عقل و حکمت نموده‌اند، چه عقل را سببی جز بی‌عقل نتواند بود، وَمَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللّٰهُ لَهُ نوراً فَمٰالَهُ مِن نورٍ[۳].

و اما علم کلام بر دو وجه بنا گذاشته شده: یکی فنّ کلام قدما، و دیگری کلام متأخرین. امّا کلام قدما صناعتی باشد که قدرت بخشد بر محافظت اوضاع شریعت به دلائلی که مؤلّف[۴] باشد از مقدّمات مسلّمه و مشهوره در میانهٔ اهل شرایع، خواه منتهی شود به بدیهیّات و خواه نه. و این صناعت را مشارکتی با حکمت نیست، نه در موضوع و نه در دلائل و نه در فائده؛ چه موضوع حکمت اعیان باشد نه اوضاع. و دلائلش

---

۱. هیچ عقلی در قبول بدیهیات توقف و ایستادگی ندارد.
۲. مقایسه کنید با گوهر مراد ص ۴۱.
۳. نور (۲۴) ۴۰.
۴. مقایسه کنید با گوهر مراد ص ۴۲.

مرکّب از یقینّات منتهی به بدیهیّات باشد؛ خواه مسلّم باشد و مشهور، و خواه نباشد. فایده‌اش حصول معرفت وکمال قوّت نظری باشد نه محافظت وضعی و ظاهر است که این صناعت از طریق تحصیل معرفت نمی‌تواند بود.

[فائده کلام]

قدمای اهل اسلام را حاجت به این صناعت از دو جهت بوده: یکی محافظت عقاید شرعیّه از تعرّض اهل عناد از سایر اهل ملل و شرایع. و این حاجت، شامل عامّهٔ اهل اسلام است.

و دیگری اثبات مقاصد هر فرقه از فرق اهل اسلام. و این لامحاله نسبت به هر فرقه مختلف شود.

و اینکه گفتیم حالِ مبدأ حدوث کلام است در میان اهل اسلام، و رفته رفته در کلام افزودند و به مجرد محافظت اوضاع اکتفا ناکرده، شروع در تحریر و تقریر ادلّه بر اصول و ضوابط و قواعد دینیّه خود هر فرقه نمودند، و بنای ادله بر مقدّمات مشهوره و مسلّمه و مظنونه در میان خود گذاشتند و از طریقهٔ مستقیمهٔ صحابه وکُمَّلِ تابعین و صالحین و راشدین سَلَف که تأمّل و تفکّر و ریاضت نفس و رجوع به علماء صحابه و ائمّهٔ مهتدین بود دست برداشتند. و این طریقه را از کوتاه‌نظری یا عصبیّت و استبداد به رأی ناقص طریقهٔ تحصیل معرفت دانستند بلکه طریقهٔ تحصیل معرفت را منحصر در این کرده طُرق دیگر را مرجوح و مردود داشته لایق توجه ندانستند.

و در نظر جاهلان و بی‌خبران متاع کاسد خود را جلوه‌ها دادند و این اندیشه‌ای است باطل، و از صحّت و استقامت بی‌نهایت دور، و از اعتنا و التفات به غایت مهجور، چه اعتماد بر شهرت و تسلیم در مقدّمات دلیل رجوع به تقلید است، بلکه اکتفا به تقلید محض به سلامت نزدیکتر و از استحقاق تشنیع دورتر باشد.

و باعث شیوع و سبب رواج این طریقه در اسلام آن شد که مردم ائمّهٔ دین راکه حق تعالیٰ برای هدایت عباد و محافظت بلاد اختیار نموده بود ضایع و متروک گذاشته

نصرت و پیروی خلفای جور و ائمهٔ ضلال را نصب‌العین نمودند.

و این متسلّطین جایر به سبب جهل و عناد در تمشیت و تقویت کار خود محتاج شدند به تربیت این طبقه علماء که فی‌الحقیقه جُهّال و ارباب ضلال بودند و به حمایت ایشان این طریقه مروّج و مسلّم بین الاسلام گشت.

این است کلام متأخرین. و این صناعتی است که قسیم حکمت است و با حکمت در موضوع و غایت، مشارک و در مبادی و مقدمات و قیاسات مخالف.

[تعریف کلام متأخرین][1]

و متأخرین در تعریف «کلام» گفته‌اند که: علمی است به احوال موجودات بر نهج قوانین شرع.

و به این قید، [اخیر] احتراز کرده‌اند از علم حکمت، چه موافقت قوانین شرع اعنی بنای ادلّه بر مقدمات مسلّمه و مشهوره میان اهل شرع، در مفهوم حکمت معتبر نیست؛ چه مشهورات و مسلّمات لازم نیست که یقینیات باشد. پس اگر به حسب اتّفاق یقینی باشند آن را از حیثیت یقینی بودن به کار برند و الآظنّیات را در مسائل علمی معتبر ندانندو جماعتی کثیره از جُهّال که به صورت علما بر آمده‌اند از این قید غلط کرده‌اند و یا دانسته بر ساده لوحان مغلطه نموده که در مفهوم حکمت، مخالفت قوانین شرع معتبر است و به این سبب مذمّت حکمت در میان مسلمین رواج یافته.

و از آنچه گفتیم روشن شد که مراد از آن قید چیست. و نیز واضح شد که طریق تحصیل معرفت به نوعی که مشوب به تقلید نشود منحصر در طریقهٔ برهان و بنای دلائل بر مقدّمات یقینیه است خواه حکمت نام آن طریقه کنند و خواه غیر آن [کلام].

و از این که بعض حکما در بعض مسائل خطا کرده باشند، مذمّت حکمت لازم نیاید، چنانکه از خطا و غلط بعض فقها، مذمّت شرع لازم نیاید.

---

۱. مقایسه شود با گوهر مراد ص ۴۲.

آری جماعتی که تعصّب اشخاص معیّنه مشهوره به حکمت کشند و تقلیدشان را لازم شمرند و هر رَطْب و یابس که از ایشان منقول شده باشد حقّ دانند، البتّه جماعتی مذموم و از سلک عقلا و حکما بیرون باشند.

کسی که از اهل استعداد نباشد و تصوّر کمال حقیقی نکرده و به تقلید راضی شده باشد چرا تقلید خصوص انبیا و ائمّهٔ دین که معصومند نکند و یقین است که تقلید محض به شخص فلسفی کردن و کمال را منحصر در نقل کلام او شمردن محض ضلالت و جهالت است.

و چنین است حال مقلّدین و متعصبین هر طایفه چه حق محض و محض حق در طریق تحصیل معرفت محض برهان و مجرد حصول یقین است ....و لزوماً متکلّم باید بود و نه وجوباً خود را فلسفی باید نمود بلکه مؤمن موقن موحّد می‌باید بود و اعتماد در علمیّات بر نظر صحیح و کشف صریح و در عملیّات بر شریعت حقّهٔ غیر مشوبه به اوهام و آراء باید داشت و اگر مستعدّ کمال حقیقی نباشد تقلید کاملان از دست نباید گذاشت والله الهادی.

فاتحهٔ ثانیه[1]

در بیان سبب پیدایش فنّ کلام و جدال و حدوث اشعریّت و اعتزال و ذکر فنّ کلامی که بر نهج صواب است، و فرق آن با حکمت و تحقیقاتی که متفرّع به این مقام است.

بدان که در بدو زمان ظهور اسلام تا آخر زمان خلافت امیرالمؤمنین ـ صلوات‌الله و سلامه علیه ـ معتاد و مقرّر نبود که صحابه و تابعین در معارف الهیّه و مسائل دینیّه گفتگو کنند بر سبیل درس و بحث و تألیف و تدوین در علوم خوض نمایند، بلکه طریقهٔ

۱. مقایسه شود با گوهر مراد صفحه ۴۴ به بعد در سبب حدوث علم کلام و جدال و پیدا شدن اشعریت و اعتزال.

ارشاد حضرت رسالت ـ صلّی‌الله علیه و آله و سلّم ـ و معتاد زمان آن جناب بنابر آیاتی که مشتمل بر امر به نظر و فکر و تدبّر و تأمّل در آفاق و انفس عزّ نزول می‌یافت آن بود که عقلا و مستعدان اهل اسلام مدار بر تأمل و نظر داشتند و در غوامض و سوانح امور که ظاهر نبود، نزدیکان بارگاه رسالت، رجوع به آن جناب نموده مُشافِهَةً استفاده و استفاضه می‌کردند و باقی خلق را استکشاف از مقرّبان و خواص سدّهٔ نبوت مقدور می‌شود، و همچنین بعد از زمان نبوّت، خواص امّت استفاده از خدمت سیّد اوصیاء امیرالمؤمنین ـ علیه‌السلام ـ و عوام را از خدمت خواص معمول و مقرّر بوده و در ظرف این مدّت مسلمانان ممنوع بودند از گفتگو کردن و مجادله نمودن در معارف دینیه، و اگر چه آن حضرت ـ ع ـ دراکثر زمان از مسند امامت ظاهری بنابر مصلحتی که می‌دانست ممنوع بود، امّا در کمال عقل و سداد و حکمت و رشاد و معرفت معارف دینیّه و مسائل علمیّه آن باب مدینهٔ علم را در میان جمهور مسلمین شهرت و مسلّمیتی بود که احدی را نبود و دینداران و بی غرضان امّت را در جمیع مسائل و معضلات رجوع و اعتصام به آن جناب بود[1]. و از نهایت ظهور اعلمیّت کسی را ظاهراً مجال آن نبود که مخالفت صریح نماید.

و بالجمله احتیاج امّت اسلام در معارف به آن حضرت از نهایت وضوح در هر عصر از اعصار،گویا به منزلهٔ ضروریات اسلامی شده.

مجملاً بعد از زمان حضرت امیر ـ علیه‌السلام ـ طغیان ارباب عدوان و جبابرهٔ زمان به نوعی بالا نگرفت که علمای اهل بیت را ـ که اوصیای آن سرور بودند ـ مقدور شود جهاراً اظهار امور دینیّه و احکام شرعیه نمودن. و به این سبب عموم ناس محروم بودند از اخذ و تحقیق مسائل علمیه و مقاصد نظریه از معادن علم و حکمت الّا جمعی از سعادتمندان از دینداران فرقهٔ ناجیهٔ شیعه که واقف به معرفت ائمهٔ دین و اوصیای خاتم‌النبیین بوده توفیق ادراک ملازمت علمای طاهرین می‌یافتند و حسب‌المقدور از

---

۱. از جمله نک: الریاض النضرة ۳۲۱/۲، فیض‌القدیر ۴۶/۳، تذکرهٔ خواص ۵۱-۸۱، الغدیر ج ۲۲۷ /۱۴۸ العرائس تألیف ثعلبی ص ۲۱۳ - ۲۱۹.

آزار و اضرار معاندین او نیندیشیده خدمت امام زمان را بر نفس و مال و اعتبار دنیا برگزیده و با اخلاص صادق کمر بر متابعت ایشان بسته تحقیق علوم دینیّه می‌نمودند و راه شریعت مقدّسه را بر منهج آن بزرگواران ـ که ودایع رسول مختارند ـ می‌پیمودند.

و باقی مسلمانان به سبب اغوای ائمهٔ جور، و ظلم و طغیان ایشان، واقتضای هوای نفس امّاره توفیق اهتدا نیافتند، محتاج شدند که به فکرهای ناقص و رأیهای ناآزموده پرورده به اصول عقل و میزان منطق ناسنجیده خوض در مسائل علمیّه و معالم دینیّه نمایند. چه تحصیل معارف اگرچه نظری است و عقل عقلا در آن مستقل، لیکن نه هر عقلی را دریافت آن علی‌الاطلاق میسّر است، بلکه نظر صحیح مشروط به شرایط بسیار، و موقوف به ضوابط و قوانین چند است که حکمای سلف به مجاهدات و ارشاد انبیای ماضیه ـ علیهم‌السلام ـ به تدریج ترتیب آن نموده‌اند، و در استکمال آن سعیهای موفور به ظهور رسانیده و بی‌ممارست آن، اصابت حق در جمیع معارف بسیار نادر، بل مُتعذّر است.



[سبب رواج مذاهب اهل ضلال]

و بالجمله چون مسلمانان در حقایق و معارف به رأیهای ناصواب خود بناگذاشته اعتماد نمودند، از هرگوشه ناقصی به صورت کامل سر برآورده عَلَم اضلال بر افراخت و تأیید و تقویت عمده، بلکه منشأ رواج مذاهب اهل ضلال طریقه و سلوک منافقین زمان نبوّت بود. چه آن طبقه باقی و نفاق ایشان بنابر وجود اسباب و دواعی، بیشتر و ظاهرتر شده در تخریب و تحریف اساس شرع و دین و اتّباع هوای نفس، بیباکانه بذل مجهود وسعی موفور به ظهور می‌رسانیدند. وجه مناسب این مقام است کلام صاحب کتاب *ملل و نحل*، هرچند به سبب اطناب آن از مطلب خود باز می‌مانیم لیکن چون کلامی است در کمال صحت و متانت در ذکر آن مضایقه ننموده به ترجمهٔ آن می‌پردازیم:

[کلام صاحب ملل و نحل]

محمدبن عبدالکریم شهرستانی ـ که از علمای اعلام و امام احبار اهل سنّت است ـ در مقدمات کتاب مذکور گفته: در بیان اول شبهه که در میان خلق عالم واقع شد و که مصدر آن بود در اول. و که مصدر آن بود در آخر.

«بدان که اول شبهه که در میان خلق عالم افتاد، شبهۀ ابلیس ـ علیه‌اللعنة ـ بود. و مصدر آن استبداد به رأی در مقابل نص، و اختیار هوا در معارضۀ امر الهی و استکبار به ماده‌ای که مخلوق شده که آتش باشد بر مادۀ آدم ـ علیه‌السلام[1] ـ بود.

و از این شبهه هفت شبهه حاصل و دراذهان خلایق ساری و جاری گردید تا آنکه همین شبهات مذاهب بدعت و ضلال شدند.

و این شبهات در اناجیل اربعه که انجیل لوقا و مارقوس و یوحنّا و متّی باشد مسطور، و در تورات به شکل مناظره میانۀ ابلیس و ملائکه بعد از امر به سجود مذکور است.

پس ذکر انشعاب این شبهه و آنچه ناشی از این شبهه شده در سایر امم نموده و گفته که اصل این شبهه نسبت به انواع ضلالات مثل بذر است که همه از آن روئیده و تمامی آن راجع می‌شود به انکار امر بعد از اقرار و اعتراف به حق و میل به هوای نفس در مقابلۀ نص.

و ختم کلام به این حدیث نبوی نموده و گفته قال ـ علیه‌السلام: لَتَسْلُكُنَّ سُبُلَ الاُمَمِ قَبْلَكُمْ حَذْ[2] وَالْقُذَّةِ[3] بِالْقُذَّةِ وَالنَّعْلِ بِالنَّعْلِ حَتَّى لَوْدَخَلوا جُحْرَ[4] ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوهُ».

بعد از این گفته که مقدمۀ چهارم در بیان اوّل شبهه‌ای است که در ملّت اسلام واقع شد و کیفیّت انشعاب آن و اینکه مصدر آن و مظهر آن که بود.

---

۱. قال المولوی المعنوی فی‌المثنوی:

اول آن کس کاین قیاسکها نمود پیش انوار خدا ابلیس بود

الی آخر مقالته القدسیة. منه رحمه الله

۲. حذا النّعل حذواً و حذاءً: قدّرها و قطعها.

۳. القُذّة، بالضم: ریش السهم.

۴. الجحر بضم الجیم و سکون‌الحاء المهملة کل شیء یتفره الهوامّ والسّباع لانفسها.

چنانکه بیان کردیم که شبهات واقعه در آخرالزمان بعینها شبهاتی است که در اوّل زمان واقع شده ممکن است که بیان کنیم که در زمان هر نبی و دور هر صاحب ملّتی و شریعتی شبهات آن در آخر زمان او ناشی از شبهات اوّل زمان اوست. و آن شبهات از منافقین زمان او بوده نه کفّار. و اگر تفصیل این در امم سالفه به سبب تمادی زمان بر مامخفی باشد، پس آنچه دراین امّت واقع شده بر ما مخفی نیست که تمامی شبهات ناشی شده از منافقین زمان رسول‌الله ـ صلی‌الله علیه و آله ـ که آن جماعت راضی نمی‌شدند به حکم آن حضرت در آنچه امر و نهی می‌فرمود و می‌رفتند به راه باطل خود. و سؤال می‌کردند آنچه را ممنوع بودند از خوض و اندیشهٔ آن، و مجادله به باطل می‌نمودند در هر جا که جایز نبود ایشان را جدال. و چنین بود حال در زمان آن حضرت ـ صلی الله علیه و آله ـ با وجود شوکت و قوّت و صحّت بدن آن حضرت و منافقان خدعه و حیله می‌کردند و اظهار اسلام می‌نمودند و در باطن نفاق را ثابت داشتند و ظاهر می‌شد نفاق ایشان در هر وقت به اعتراضات ایشان بر حرکات و سکنات آن جناب ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ

پس اعتراضات ایشان مثل دانه‌ها شد و روئید از آنها شبهات مثل گیاه. پس اول منازعه که واقع شد در مرض آن حضرت ـ ص ـ چنانکه روایت کرده آن را امام ابو عبدالله محمدبن اسماعیل بخاری به اسناد خود از عبدالله بن عباس ـ رضی‌الله عنه ـ که چون اشتداد یافت مرض پیغمبر ـ ص ـ همان مرضی که در آن از دنیا رحلت فرمود: گفت:

«ائتُوني بِدَواةٍ وَ قِرْطاسٍ اَكْتُبُ لَكُمْ كِتاباً لاتَضِلُّوا بَعْدي».

پس عمر گفت: بدرستی که بر پیغمبر وَجَعْ غالب شده، کتاب خدا ما را بس است»: و گفتگو بسیار شد، پس آن حضرت ـ ص ـ فرمود: «قُوموا عَنّي لاَيَنْبَغي عِنْدِي التَّنازُع».[۱]

ابن عبّاس گفت که: مصیبت و کلّ «مصیبت آن بود که حایل شد عمر میان ما و کتاب آن حضرت».

---

۱. ر نیز نک: صحیح بخاری، کتاب‌العلم، باب کتابةالعلم، ج ۱/ ۲۲ـ ۲۳.

تا اینجا ترجمهٔ کلام صاحب *ملل و نحل* بود.[۱]

واین روایت به اندک تفاوت در عبارت، متفقٌ علیه مسلمین است و در بسیاری از کتب معتبرهٔ حدیث اهل سنّت به طرق متکثّره وارد شده، واکثر علمای ایشان درکتب کلامیّه و غیر کلامیّه نقل نموده اعتراف به صحّت آن نموده‌اند. و ارباب سیر و تواریخ نیز در تصانیف خود روایت نموده. و غزالی در کتاب *سرّ العالمین*[۲] به این عبارت آورده:

ائتونی بِدَواةٍ و بَیضاء لِاُزیلَ عنکم اشکالَ الأمر و اَذکُرَ لَکُمْ مَنِ الْمُستَحِقُّ لِمابَعْدی.»

و عمر متفطّن این معنی شده نگذاشت وگفت: «**دَعُواالرَّجُلَ فَاِنَّهُ لَیَهْجُرُ ـ و قیلَ: یَهْذی**[۳] **و فی بعض الرِّوایة اِنَّ الرَّجُلَ قَدْ غَلَبَ عَلَیْهِ الْوَجَعُ و اِنَّه لَیَهْجُرُ حَسْبُنا کتابُ اللهِ**».

و مضمون روایات علی اختلاف العبارات به هم نزدیک است.[۴]

و بالجمله مخالفتهای صحابه نصوص رسول‌الله ـ صلّی الله علیه و آله ـ را در بسیاری مواقع ثابت و معلوم و متفق علیه علمای اسلام است؛ مثل نص فرمودن آن حضرت به اخراج ابی‌بکر و عمر در جیش «اُسامه»[۵] و مخالفت ایشان.

و فرمودن به ابوهریرة که نداکند به حدیث لا اِله الّا الله و زجر و منع عمر او را[۶]. وهمچنین شبهات و مخالفتهای عمر در صلح حدیبیه[۷]، و در تمتّع[۸] و حجة‌الوداع و

۱. الملل و النحل ۲۳ـ۲۹.

۲. از آنجا که برخی از معاصران این کتاب را از غزالی نمی‌دانند (غزالی نامه ۲۷۲ تا ۲۷۴، مجله تراثنا، س ۱ ش ۲ ص ۹۷ـ۹۸) اینک به نام برخی از منابع که آن را از غزالی دانسته‌اند اشاره می‌کنیم: میزان الاعتدال ذهبی ج ۵۰۰/۱، تذکرة خواص الامّة ۳۶، لسان المیزان ۲۱۵، بحارالانوار طبع کمپانی ج ۲۲۶/۹، المحجة البیضاء ج ۱/۱ الغدیر ج ۳۹۱/۱ و جمع دیگری که نام آنان در مقدمه کتاب سرّ العالمین چاپ نجف آمده است.

۳. سِرّ العالمین، مطبعةالنعمان نجف اشرف، سال ۱۳۵۸ هـ ص ۲۱

۴. و نیز نک: طبقات ابن سعد، ج ۲۴۴/۱، صحیح بخاری،ج ۶۵/۱ شماره حدیث ۵ باب کتابة العلم ج ۲۹/۶ شماره ۴۲۲ و ۴۲۳ کتاب المغازی باب مرض النبی (ص) و ج ۲۱۹/۷ شماره ۳۰ کتاب المرض باب قول المریض قوموا عنی و ج ۹ ص ۲۰۰ شماره ۱۳۴، صحیح مسلم ۱۲۵۷/۳ ح ۲۰ کتاب الوصیة، باب ترك الوصیة.

۵. المراجعات نامه ۹۰، نفحات‌اللاهوت، ۱۱۳، حدیقةالشیعه، ۲۳۴.

۶. شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید ج ۱۲/ ۸۷

۷. نک: صحیح مسلم، ج ۵، کتاب‌الجهاد، باب صلح‌الحدیبیة.

۸. نک: صحیح مسلم، ج ۴، کتاب‌النکاح، باب نکاح‌المتعة.

غیرها ثابت و در صحاح مروی است.

[حدوث مذهب معتزله]

اکنون بر سر مطلب رفته تبیین و تتمیم مقال نماییم[۱].

چون رجوع مسلمین به آرای ناقصه و اهوای غیر صائبهٔ خود شیوع یافت و از هر طرف ناقصان به صورت کاملان سر برآوردند اعظم آنها «حسن بصری[۲] بود که در مسجد بصره در لباس زهد و تقوی معرکهٔ جدال و عَلَم اضلال آراسته در مجلس او هرگونه گفتگو در مسائل و معارف نفیاً و اثباتاً به طول کشید، واصحاب و تلامذهٔ بسیار فراهم آورده اختلاف در میانه شاگردان او افتاد.

[رئیس المعتزله واصل بن عطا]

و اوّل کسی که تجاهر به مخالفت و منازعه با او نمود واصل بن عطا بود[۳]، که در بعض مسائل رأی استاد را فاسد دانسته رأی خود در نظرش رجحان یافت و بعد از مناظره و مجادلهٔ بسیار از مجلس او کناره گرفته، از صحبت حسن اعتزال نموده و در پای ستونی از ستونهای همان مسجد معرکهٔ در مقابل معرکه او گرم نموده[۴] هر کس که رأی او را پسندیده بود بر سر او جمع آمده موافقت کرد و هنگامهٔ خلاف و نزاع عظیم

---

۱. مقایسه شود با گوهر مراد ص ۴۶ به بعد.

۲. وی در زمرهٔ تابعین و از صوفیان و محدثین و علمای معروف اهل سنت است که در سال ۲۱ یا ۲۲ هجری متولد و در سال ۱۱۰ هـ وفات کرده است. وی در جنگ جمل از یاری امیر مؤمنان سرباز زد و در بصره حوزه درسی داشت واز نامه‌ای که به امام مجتبی ـ ع ـ نوشته و نیز اظهارات ابن ابی‌العوجاء شاگرد او، حیرت و سرگردانی او در مسأله «قدر» روشن است (نک: تحف‌العقول ط قم بصیرتی، ص ۱۶۲، توحید صدوق، باب ۳۶، ح ۴.

۳. وی در سال ۸۰ متولد و در ۱۳۱ هـ. فوت کرده است از تألیفات او است السبیل الی معرفة الحق. وفیات الاعیان ج ۸/۶، امالی المرتضی، ج ۱۳۹/۱ ـ ۱۴۰، شذرات الذهب، ج ۱۸۲/۱ و ۱۸۳ و حوادث سال ۱۳۱ هـ، المنیة و الامل ۱۹ ـ ۲۰ و بحوث فی‌الملل والنحل، ج ۲ ص ۱۸۶ به بعد، الانتصار ۲۰۶، معجم‌الادباء ۲۴۳/۱۹.

۴. نک: الفرق بین‌الفرق ص ۲۱، وفیات الاعیان ج ۸/۶، ملل و نحل ج ۴۸/۱، خطط مقریزی ج۳۴۶/۲

شایع شده از گفتن به نوشتن انجامیده به تصنیف و تدوین پرداختند و تدریس کتب مؤلّفه متعارف شد واصول و قوانین وضع کردند و فنّ حاصل شده از آن گفتگو را مسمّی به «کلام[1]» ساختند.

و اصحاب «واصل بن عطا» به علّت اعتزال مذکور «معتزله»[2] خطاب یافتند و به سبب خلاف وجدال تعصّبات و احقاد در میان ارباب این فن تولد نمود، جماعت معتزله تقویت آرای عقلیّه نموده آیات و اخباری که در ظاهر مطابق با احکام عقول نمی‌نمود تأویل بر نهج عقل نمودند.

[حدوث اهل سنّت]

وطایفهٔ مخالف ایشان بنابر خصومت و صرفه که منظور داشتند متمسّک و مصرّ به حفظ ظاهر شده ردّ و تقبیح تأویل کرده آرای معتزله را بدعت در دین دانسته ایشان را مبتدعه خواندند و خود را در برابر ایشان به اهل سنّت و جماعت تعبیر می‌نمودند.

[رد اجمالی بر اهل سنت]

و دلیل واضح بر ضلالت ایشان همین کافی است که این قوم در مسائل فرعیّه که شرعی محض است رأی و قیاس عقلی را معتبر می‌دانند و در اصول دین و حقایق علمیه که عقلی صرف است رأی عقول را اعتبار نمی‌کنند؛ تا آنکه اکثر و اغلب ایشان به کفر تجسیم، و عامهٔ ایشان به ضلالت تشبیه گرفتار شدند. و این به علّت آن شد که سدّ باب تأویل مطلقا نموده آیهٔ «الرَّحمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ»[3] وامثالها و حدیث رؤیت و

---

۱. در وجه تسمیه علم کلام به کلام وجوهی ذکر است نک: المواقف صص ۸-۹ و شرح العقائد النسفیة، چاپ بغداد سال ۱۳۲۶ هـ ، ص ۱۵ به نقل از بحوث فی‌الملل و النحل ج ۲۰/۳
۲. در خصوص پیدایی اعتزال و آراء دیگر نک: التراث الیونانیه فی الحضارة الاسلامیة ص ۱۷۳، ادب المعتزله ۱۰۰، بحوث فی الملل والنحل ج ۱۵۵/۳
۳. طه (۲۰) ۵.

لقا و اشباه آن را حمل به ظاهر کرده تشبیه و تجسیم تولد نمود.[1]

[مؤسس مذهب اشاعره]

و این جماعت را در اوّل قدرتی و استطاعتی در اثبات مقاصد خود نبود و ربط به اقامهٔ ادله و قیاسات جدلیّه نداشتند، همین به مجرد تمسّک به ظواهر آیات و احادیث، و اصول موضوعه خود را اکتفا می‌کردند، و بر این منوال بودند تا زمان ظهور «ابوالحسن اشعری[2]» که تلمیذ «ابوعلی جبّائی[3]» ـ امام معتزله ـ بود او را قدرتی عظیم از ممارست فن کلام و جدال به هم رسیده بود. او را نیز با استاد خود جبّائی مذکور مخالفتی واقع شده بعد از گفتگوی بسیار ترک مسلک و مذهب اعتزال نموده[4]؛ طریقهٔ اهل سنّت گزید و در تدوین و تزیین و تحقیق مطالب اهل سنّت و جماعت که به غایت بی‌رونق و بی‌انتظام بود جدّ و اهتمام موفور به ظهور رسانیده، در مقابل و به ازای هر اصلی قاعده‌ای از اصول و قواعد معتزله، اصلی و قاعده‌ای وضع کرده. این جماعت بعد از

---

۱. گوهر مراد ص ۴۷.

۲. ابوالحسن علی‌بن اسماعیل بن اسحاق بن سالم بن اسماعیل بن عبدالله بن موسی‌بن بلال بن أبی بردةبن أبی موسی اشعری که به سال ۲۶۰ هـ ولادت یافت و چون شاگرد ابوعلی جُبّائی بود در میان معتزله تربیت یافت و در حدود چهل سالگی از طریقهٔ معتزله دست برداشت وبقیه عمر را به مبارزه با آنان سپری کرد. از معروف‌ترین آثار بر جای مانده از او در زمینه علم کلام، اللمع، الابانة، و مقالات الاسلامیین، را می‌توان نام برد.
ترجمهٔ او در منابع بسیاری آمده است از جمله نک: بحوث فی‌الملل و النحل، ج۲ از صفحه ۱۶ به بعد، وفیات‌الاعیان ج ۲۸۴/۳، الأنساب ۲۶۶/۱، تاریخ بغداد ۳۴۴/۱۱، المنتظم‌ج ۳۳۳/۶، الخطط المقریزیة ۳۵۹/۲، البدایة والنهایة ۱۸۷/۱۱، عبر ذهبی ۲۰۲/۲، طبقات سبکی ۲۴۵/۲ الاعلام ۶۹/۵، روضات ۲۰۷/۵، الکنی و الالقاب ۴۷/۱، ریحانةالادب ۱۳۳/۱، فهرست ابن ندیم ۲۲۱.

۳. او محمد بن عبدالوهاب بن سلام (۲۳۵ـ۳۰۳ هـ) است که در سال ۲۳۵ در جبّار (خوزستان) متولد شد و در بصره نشو و نما کرد و ریاست متکلمان بصره را داشت و در سال ۳۰۳ در بصره از دنیا رفت.
او و فرزندش ابوهاشم عبدالسلام‌بن محمد (م ۳۲۱ هـ) راکه او نیز از رؤسای معتزله بود «جبائیان» می‌نامند.
نک: فهرست ابن ندیم ۲۵۶، بحوث فی‌الملل والنحل ج ۲۱۶/۳، الانساب سمعانی ۱۸۷/۳ العبر فی خبر من غبر ازذهبی ۱۲۵/۲ و فیات الاعیان ۲۳۵/۲ المنیة و الامل از ابن المرتضی ۱۸۱، تاریخ التراث العربی از، فؤاد سزگین ج ۱ جزء ۴ ص ۷۱.

۴. نک : فهرست ابن ندیم ۲۷۱، وفیات الاعیان ج ۲۸۰/۳.

اشتهارِ او به او منسوب شدند.

[سبب رواج مذاهب اشاعره]

و چون جمود و میل به ظواهر بر طبایع جمهور خلایق غالب می‌باشد، و به تمیز و تدقیق به رویّهٔ نظر عقلانی غیر مأنوس‌اند، و طریقهٔ ظاهریه و مطالب آن به سعی اشعری در تحت ضوابط و قانون نظری نیز به نهج متعارف درآمد، و خلفای وقت و ائمهٔ جور نیز بنابر آنکه قواعد مذهب ایشان را موافق مصالح امور سلطنت خود می‌دیدند، حامی این طبقه گردیدند، لهذا در میان مسلمین مذهب اشعری رواج تمام یافته بسیاری از علمای اسلام به مسلک اشعریه تربیت یافتند.

لیکن ضوابط ارباب اعتزال چون بنایش بر اصول عقلیه است اکثر به حق و صواب نزدیکتر، و اغلب به قاعدهٔ نفس الامریّه مطابق‌تر است. با اینکه ادلّهٔ ایشان جدلی و قیاساتشان غیر برهانی است.



[بیان مآل حال معتزله]

و حکایت حال معتزله آن است که چون به سعی بعضی از حکما در زمان خلفا کتب فلاسفه از لغت عبری و غیر آن به عربی ترجمه شد، ایشان را مطالعهٔ آن کتب میسّر آمده بسیاری از مطالب آن را مطابق آرای خود یافتند. خصوصاً در علوم‌الهیّه و در براهین آن که نظر کردند آنچه را شهرت و مسلّمیت در میان اهل اسلام نداشت و کمتر به گوشها رسیده بود متروک داشته، همان مطالب را به ادلّهٔ مُبیّنهٔ بر مسلّمات و مشهورات تقریر و تحریر کردند.

و معتزله را به سبب مطالعهٔ کتب حکمت قدرت و استقلالی عظیم در فن کلام حاصل شد.

[سبب حدوث منع الحکمة من الاشاعرة فی الاسلام]

وطایفهٔ اشعریه چون به این مطّلع شدند، و خود را در معارضه و مقابله با علمای معتزله عاجز می‌یافتند تمسک به این مقاله که هر چه در صدر اسلام متعارف و معمول نبوده بدعت است جُسته رجوع به کتب حکمت و مطالعه آن و تصدیق و تبعیت حکما را حرام شمرده‌اند و در این باب مبالغه را به افراط رسانیده مذمّت حکمت به مثابه‌ای میان اهل اسلام شایع شد که آخر به علمای معتزله نیز سرایت نمود لیکن اول تدیّن به عداوت حکمت و حکما از اشاعره ناشی شد رَغْماً لِلْمُعْتَزلة. و بعد از آن در میان اکثر فرق و طلبهٔ علوم در اعصار مشهور و معروف شد و الّا بر عاقل متدرّب به غایت روشن است که حکمت به غیر اساس و اسرار شریعت نیست و توهم مخالفت در میانه ناشی از جهل است به حقیقت حکمت و شریعت هر دو.[1]

[کلام حکیم ابن زُرعة]

حکیم کامل ابوعلی عیسی بن زرعه در یکی از رسائل خودکلامی در این مقام دارد که به عبارت او ذکر می‌کنیم:

قال رحمه الله: «انّ علم الحکمة اقوی الدّواعی الی متابعةالشریعة. و من زعم انّالحکمة تخالف الشریعة فهی مفسدة لها قد بنی فیه علی مقدّمة فاسدة غیر کلیة تقریرها ان الحکمة مخالفة للشریعة و کل ماهو مخالف للشّیء مفسدله.

والصغری ادعاء والکبری غیر کلیّة.

فان الحلاوة تخالف البیاض ولاتفسدُه، والصّورة تخالف المادة ولاتفسدها و اذا کانت غیر کلیة فلا ینتج القیاس. و من قال انّ النّاظر فی المنطق مستخفّ بالشریعة فان ذلک القائل طاعن فی الشریعة لانّ کلامه فی قوّة من یقول انّ الشریعة لایثبت عندالبحث

---

۱. از پیشگامان علم منطق و فلسفه و از مترجمان زبردست سریانی به عربی بوده است. قفطی تولدش را به سال ۳۳۱ و وفاتش را در ۳۹۸ ذکر کرده است. نک: کنزالحکمه ۱۲۱/۲، فهرست ابن ندیم ۲۵۱ تاریخ علوم عقلی ۱. تا اینجا از گوهر مراد خیلی استناد شده بود.

و منزلته منزلة رجل حامل للدّراهم الزّايفةالّتی یهرب معهن من‌النقّاد و یانس بمن لبس من اهل المعرفة فمن قال انّ الحکمة تفسدالشّریعة فهو الطاعن فی‌الشریعة لاالمنطقی الّذی یمیّز بین الصدق و الکذب». [1] انتهی کلامه.

و ایضاح این معنی را در بسیاری از مصنّفات خود خصوصاً در رسالهٔ توفیق که موضوع برای بیان این مطلب است به وجه ابلغ و اتم نموده‌ایم. و در طّی این وجیزه زیاده بر این که در تضاعیف کلام معلوم ارباب ذکا و وجدان شد مقتضای وقت و مقام نیست والحمدلله علی فضله حقّ حمده.

چون این مراتب انکشاف یافت و از فحاوی کلمات سابقه محقق شد که فنّ کلام متعارف مشهور که مُقْسَم اشعریّت و اعتزال است، چون مبنی بر غیر یقینیات است، لایق اعتماد و منهج سداد نیست.

و طریقهٔ حکمت و برهان که معتمد و مؤدّی به صواب است، مخصوص اقل خلق از صاحبان ادراک تام و ارباب استعداد است، چه آن طریقهٔ قویمه مبتنی است بر تحقیق و تدقیق و تعمّق بسیار و موقوف است به تمیز کامل میان معانی جزویه و حقایق کلیّه و مفهومات معقوله و تصوّرات موهومه و امور اعتباریه و معانی نفس الأمریّه. و محتاج است به صحّت و صراحت عقل و شرایط دیگر که مقدور اکثر خلق نیست.

پس حکمت الهیّه و رحمت واسعه اقتضا نمود که برای هدایت عامهٔ خلق وضع طریقهٔ سهله که اخذ به آن آسان باشد شود. و آن طریقهٔ تمثیل [2] است، که طریقهٔ انبیا و اوصیا ـ علیهم‌السلام ـ است که: تصویر حقایق معقوله به صور اعیان محسوسه و تعریف و تبیین معانی کلیّه در کسوت أمثلهٔ جزویه نمایند تا خواص و عوام هر دو را بهره باشد، چه هر حکیمی تمثیل تواند فهمید، اما شاید که جمیع معانی را به مثال تصویر نتواند کرد و اگر بعضی را تمثیل تواند کرد تمثیل او برای دیگری حجّت نتواند شد، بلکه تمثیل کننده تا شاهد صدقی برای خود مثل معجزه نداشته باشد که تصدیق

۱. رسالهٔ ان علم‌الحکمة اقوی‌الدواعی الی متابعة الشرائع.

۲. مراد ایشان از تمثیل همانطور که خود نیز فرموده تشبیه معقول به محسوب است نه تمثیل منطقی.

الهی است، چنانکه انبیا، یا منتهی به آن شود، چنانکه اوصیا، تمثیل او بر دیگری حجّت نشود.

پس مقدماتی که مستفاد از معصوم باشد به نهج تمثیل، به منزلهٔ اوّلیّات باشد در قیاس برهانی، و چنانکه قیاس برهانی مفید یقین است دلیلی که مؤلّف باشد از مقدمات مأخوذه از معصوم، مفید یقین خواهد بود.

اما ثبوت مقدّمه از معصوم باید یقینی باشد، یا به حضورمعصوم، یا به تواتر. پس این نوع کلام که حاصل باشد از دلائل مرکّبه ازکلام معصوم حق و صواب است و مشارک با حکمت است در افادهٔ یقین.[۱]

اما فرقی در میانه هست که حکمت افادهٔ یقین تفصیلی کنند، و این طریقه افادهٔ یقین اجمالی، و قدمای متکلّمین امامیّه[۲] مثل ابن عباس[۳]، و زیدبن صوحان[۴] و صعصعةبن صوحان[۵]، و ابوحمزهٔ ثمالی[۶]

---

۱. و در احادیث ائمه معصومین(ع) آمده است که کلامی که از ما گرفته شده باشد ممدوح است، و غیر آن مذموم نک: بحارالانوار ج ۲ ص ۹۴ ح ۳۱ و ۳۲.

۲. این گفته منحصراً درجائی صحیح است که دومتکلم شیعی چون مؤمن الطاق و هشام‌بن حکم در مسئله‌ای اختلاف رأی داشته باشند و در ضمن مناظره و گفتگو به قول ائمه هدی ـ ع ـ استدلال کنند اما در مقام احتجاج با دیگران می‌توان به سخنان خودشان استناد کرد. و اگر امامان پیروان خود را در باب مسائل کلامی از استناد به گفتار دیگران نهی کرده‌اند برای پیشگیری از گرایش شیعه به عقائد و آرای نادرست آنان بوده است.

۳. عبدالله‌بن عباس دانشمندی بزرگ که او حبر امت می‌نامیدند. پیامبر در حق او دعا کرده فرمود خداوندا او را در احکام دین عالم گردان و تأویل قرآن به او بیاموز. هنگامی که چشم از جهان فرو بست محمدبن حنیفه گفت: امروز عالم ربّانی این امت از جهان رفت. نک: رجال کشی ۵۴، اسدالغابه ۱۹۴/۳.

۴. این بزرگمرد از یاران پیامبر و از خواص شیعیان علی ـ ع ـ بود، و پیامبر و علی ـ ع ـ او را ستوده‌اند و در بین صحابه پیامبر نیز از احترام خاصی برخوردار بوده است. یک دست خود را در جنگ نهاوند در راه خدا داد و در جنگ جمل در رکاب پیشوای پروایپشگان علی به شهادت رسید.
نک: رجال کشی ۶۳، قاموس‌الرجال ج ۲۵۶/۲، طبقات ج ۸۴/۶، الغدیر ۴۲/۹.

۵. دانشمندی دلیر و مبارز از یاران مخلص علی(ع) است که امام او را به مهارت و استادی در سخن و فصاحت ستوده است در باره اونک: شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید ۴۷۸/۴، قاموس‌الرجال ۱۲۱/۵، سفینةالبحار (صعصع)، استیعاب حاشیه اصابه، ج ۲ ص ۱۸۹. الغدیر، ج ۴۳/۹.

۶. ثابت‌بن دینار معروف به ابوحمزه ثمالی، از شیوخ اهل کوفه و لقمان زمان خود بود و از خرمن دانش

و زرارةبن أعین[۱]، و هشام‌بن حکم[۲] وفضل‌بن شاذان[۳] و یونس‌بن عبدالرحمن[۴] و نُظرای ایشان بر این طریقه بودند وایشان را هرگاه متکلّم گویند به این معنی است.

فاتحه ثالثه

در بیان طریقهٔ باطن و دلالت بر کیفیّت سلوک آن.

چون از بیان طرق ظاهره فارغ شدیم، شروع در بیان سلوک راه باطن می‌نماییم. و این طریق از جهت آنکه اشرف و لایق التفات بیشتر است فی‌الجمله بسط مقال نموده زیاده بر آنچه در خور حوصلهٔ این وجیزه و مناسب سؤال سائل و موعود در اوّل رساله است ایراد کنیم شاید وسیلهٔ شوق و هدایت ارباب سعادت گردد. و من الله‌التوفیق.

بدان که آنچه در سلوک راه باطن معروف و مشهور است دو طریقه است:

یکی طریقهٔ حکمت به روش تهذیب اخلاق که مسلک حکمای اشراق است.

و دیگر طریقهٔ شرع که محافظت بر اخلاص و تقوی است که منهج صوفیه و عرفا است.

و به حسب حقیقت هر دو طریقه متحدند و غرض هر دو طایفه به حسب مآل یکی است چنانکه سفر صوری را مبدأ و منتهائی و مسافتی و مسیری و زادی و راحله‌ای و رفیقی و راهنمائی می‌باشد، همچنان سفر معنوی راکه سفر روح است به جانب حق

چهارتن از ائمه هدی ـ ع ـ کسب علم کرده بود و تألیفاتی داشت. روایاتی در مدح او وجوه دارد نک: رجال کشی ۱۷۷، قاموس‌الرجال ۲/ ۲۷۰، اعیان‌الشیعه ۴/ ۱۰ جامع‌الرواة ۱/ ۱۳۴

۱. نک خلاصه، ج ۱ ص ۷۶، فهرست شیخ، ص ۷۴، ش ۳۰۲، رجال النجاشی، ج ۱/ ۳۹۷، ش ۴۶۱.

۲. نک: رجال‌النجاشی، ج ۲/ ۳۹۷، ش ۱۱۴۵، رجال‌کشی، ج ۲، ش ۴۹۰ فهرست شیخ، ص ۱۷۴، ش ۷۶۱، رجال ابن داود/ ۲۰۰ خلاصه علامه ۱/ ۱۷۸.

۳. نک: رجال النجاشی، ج ۲/ ۱۶۸، ش ۸۳۸، فهرست شیخ ص ۱۲۴ ش ۵۵۲، خلاصة، ج ۱/ ۱۲۴-۱۳۲، معالم‌العلماء ص۹۰ش۶۲۷، رجال ابن داود ۱۰۱/ ۱۲۰۰.

۴. از یاران بزرگ ائمه ـ ع ـ و از اصحاب اجماع است که در ۱۲۵ متولد و در سال ۲۰۸ از دنیا رفته است. اعیان الشیعه ۱۰/ ۳۲۷، قاموس‌الرجال ۹/ ۴۸۹ - ۴۹۳، کشی ۴۱۲ ـ ۴۱۸.

سبحانه و تعالی اینها همه هست.

مبدئش جهل و نقصان طبیعی است که با خود آورده از شکم مادر «و الله اَخرَجَکُم مِن بُطونِ اُمَّهاتِکُمْ لاتَعْلَمونَ شیئاً.»[1]

و منتهایش: کمال حقیقی است که فوق همه کمالات است و آن وصول است به حق سبحانه «وَ اِنَّ اِلیٰ رَبِّکَ الْـمُنْتَهیٰ»[2]، «یا اَیُّهَا الاِنْسانُ اِنَّـکَ کادِحٌ اِلیٰ رَبِّکَ کَدْحاً فَـمُلاقیه»[3].

و مسافت راه در این سفر کمالات علمیّه و عملیّه است که روح طیّ آنها می‌کند شیئاً فشیئاً و «صراط مستقیم» عبارت از این مسافت است «و اَنَّ هٰذا صِراطي مُسْتَقیماً فاتَّبِعُوهُ ولاتَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبیله[4]»

و این کمالات مترتب است بعضی بر بعضی. تا کمال متقدم طی نشود به متأخر نتواند رفت.

و منازل این سفر، صفات حمیده است که مقامات روح است منتقل می‌شوند از هر یک به دیگری که فوق آن است. منزلِ اوّل، «یَقْظَه» است که آگاهی است و منزل آخر، «توحید» است که مقصد اقصیٰ است.

و تفصیل منازل و درجات در کتب دانایان اصحاب ما ـ رضوان‌الله علیهم ـ مذکور است.

و مسیر این سفر، جد تمام وجهد بلیغ و همّت عالی است در قطع این منازل، و مجاهده و ریاضت فرمودن نفس است به حمل مشقّتهای تکلیف مراقبه و محاسبهٔ نفس آناً فآناً، و هموم را همّ واحد گردانیدن، و منقطع شدن به حق سبحانه وَ تَبَتَّلْ اِلَیهِ تَبتیلاً.[5]

---

۱. نحل (۱۶) ۷۸؛ نسخه: خلقکم فی بطون... .
۲. نجم (۵۳) ۴۲.
۳. انشقاق (۸۴) ۶.
۴. انعام (۶) ۱۵۳.
۵. مزمل (۷۳) ۸.

وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا[۱].

وزادِ این سفر، «تقویٰ» است. تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِ التَّقْوىٰ[۲].

و «تقویٰ» عبارت است از قیام نمودن به آنچه شارع امر به آن فرموده، و پرهیز نمودن از هر چه نهی از آن کرد، از روی بصیرت تا دل به نور الهی منوّر گردد و مستعدّ فیضان معرفت شود از حق عزّ و جلّ وَاتَّقُوااللّٰهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ[۳].

همچنان که مسافر صوری تا قوّت بدن از زاد حاصل نکند قطع راه نتواند کرد، همچنین مسافر معنوی تا به تقوی و طهارت ظاهراً و باطناً قیام ننماید و روح را تقویت به آن نکند علوم و معارف و اخلاق حمیده که بر تقویٰ مترتب است بر او فایض نشود. و این مثل کسی است که در شب تار چراغی در دست داشته باشد و به نور آن راهی را بیند و رود، و هر یک گام که بر می‌دارد قطعه‌ای از آن راه روشن می‌شود و می‌رود. و هکذا تا گام بر ندارد و نرود روشن نشود، و تا روشن نشود نتواند رفت. آن دیدن، به منزلهٔ معرفت است. و آن رفتن به‌منزلهٔ عمل و تقوی: «مَنْ عَمِلَ بِما عَلِمَ أَوْرَثَهُ‌اللّٰهُ عِلْمَ مالَمْ يَعْلَمْ. لايَقْبَلُ اللهُ عَمَلاً اِلاّ بِمَعْرِفَةٍ وَلا مَعْرِفَةَ اِلاّ بِعَمَلٍ[۴]. الحدیث

و همچنان که در سفر صوری کسی راه نداند به مقصد نرسد، همچنین در سفر معنوی کسی که بصیرت در عمل ندارد به مقصد نمی‌رسد، «اَلْعامِلُ عَلىٰ غَيْرِ بَصيرَةٍ كَالسّائِرِ على غَيْرِالطَّريقِ، لايَزيدُهُ كَثْرَةُ‌السَّيْرِ [من الطريق] اِلاّ بُعْداً»[۵].

و راحله اگر ضعیف و مفلوک باشد راه را طی نتواند کرد. همچنین در این سفر تا صحّت بدن و قوّت قوا نباشد کاری نتواند ساخت.

پس تحصیل معاش از این جهت ضروری است، و آنچه از برای ضرورت است بقدر ضرورت باید. پس طلب فضول در معاش مانع سلوک است و دنیای مذموم که تحذیر از

---

۱. عنکبوت (۲۹) ۶۹.

۲. بقره (۲) ۱۹۷.

۳. بقره (۲) ۲۸۲.

۴. در بحار الانوار ۱۲۸/۴۰ و الحیاة ۱۰۸/۱ من عمل بما یعلم، ورثه الله علم مالم یعلم.

۵. کافی ۴۳/۱، بحارالانوار، ج ۲۰۶/۱، به جای کثرة، سرعة آمده است. میزان‌الحکمه، ج ۵۰۴/۶.

آن فرموده‌اند[۱]، عبارت از آن فضول است که بر صاحبش وبال است. و اما قدر ضروری از آن، داخل امور آخرت است و تحصیلش عبادت.

و همچنان که اگر کسی در سفر صوری در بین راه راحله را سر دهد تا خود سر بچرد راه او طی نشود، همچنین در این سفر اگر بدن و قوی را بگذارد تا هر چه مشتهای آنها است به عمل آورند و به آداب و سنن شرعیّه مقیّد نگردانند و لجام آن را در دست نداشته باشد راه حق طی نمی‌شود.

و رفیقان این سفر علما و صلحا و سالکانند که یکدیگر را معاونند، چه هر کسی برعیب خود زود مطّلع نشود، واگر شود سهل انگارد. و بر عیب دیگری زود واقف شود. و نیز تشویق رافع کسل و کاهلی است، پس اگر چند کس با هم بسازند و یکدیگر را از آفات و عیوب هم خبردار سازند، زود راه بر ایشان طی می‌شود، و از دزدان راه ایمن‌اند الشَّيْطَانُ إِلَى الْمُنْفَرِدِ أَقْرَبُ مِنْهُ إِلَى الْجَمَاعَةِ وَ يَدُ اللهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ.[۲]

اگر یکی از راه بیرون رود دیگری او را خبردار می‌کند. و اگر تنها باشد تا واقف می‌شود هیهات است.

و راهنمای این راه پیغمبر و اوصیای اوست ـ علیهم‌السلام ـ که راه نموده‌اند، و از مصالح و مفاسد راه خبر داده‌اند و خود آن راه رفته‌اند، و امر به اقتفا و تأسّی خود فرموده‌اند «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»[۳].

چون این جمله معلوم شد اکنون بیان طریقهٔ اشراقیین و صوفیه هر دو در سلوک سبیل باطن در ضمن دو منهج کنیم:

---

۱. نک: نهج‌البلاغه فیض ـ خطبه ۱۱۷، خطبه ۲۸، خطبه ۱۱۲ و ۱۱۳، ۱۹۴ و نامه ۳.

۲. همین مضمون در سفینة البحار، ج ۲ ص ۳۶۰، و جمله «یدالله مع الجماعة» در تفسر سورهٔ سجده ملاصدرا، ص ۲۰.

۳. احزاب (۳۳) ۲۱

منهج اوّل

در ارشاد طریقهٔ حکما و دلالت بر تهذیب اخلاق.[۱]

بباید دانست که «حکمت» که علم به اعیان موجودات است علی ماهی علیه، بر دو قسم است: نظریّه و عملیّه.

اما حکمت نظریّه: علم به احوال موجوداتی است که وجودش متعلّق به قدرت و اختیار انسان نباشد، چون علم به مبدأالمبادی ـ جلّ مجده ـ و مبادی عالیه و نفوس و صور طبایع و غیرها. و اما حکمت عملیّه، علم به احوال موجوداتی است که وجودش متعلّق به قدرت و اختیار انسان باشد، مانند اعمال و افعال ما؛ از این جهت که مؤدّی به صلاح معاش و معاد باشد.

و این اگر به اعتبار مشارکت با جماعتی باشد در منزل، این را علم «تدبیر منزل» گویند. و یا در بلد، و این را «علم سیاست» خوانند. اگر نه به اعتبار مشارکت باشد، بلکه به اعتبار انفراد باشد من حیث ینبغی أن یُفعل ولا ینبغی أن لایفعل این را «علم تهذیب اخلاق» خوانند. و مقصود ما همین است.

[علم تهذیب اخلاق]

اکنون گوییم که نفس ناطقه از جهت قوت عملیّه، و به سبب مزاولت اعمال، هیأتی در جوهر ذات او مرتسخ شود که منشأ تولّد اخلاق حمیده و ذمیمه باشد و فضایل و رذایل عبارت از اینهاست و چنانکه فضایل مؤدی به صلاح معاش و معاد است، رذایل مؤدّی به فساد هر دو باشد. پس لابدّ است از چاره و تدبیری که هیأت مُرتسمهٔ در نفس همه، منشأ فضایل شوند و تخلّی از رذایل حاصل تواند شد.

---

۱. این بحث مقایسه شود با گوهر مراد ص ۶۶۶ مقصد اول در ذکر طریقهٔ حکمت و دلالت بر تهذیب اخلاق.

[بیان خُلق و تقسیم آن]

و خُلق ملکه‌ای است نفسانی که مقتضی سهولت صدور افعال باشد از نفس، به حیثیتی که محتاج به فکری و رویّتی نباشد.

و خُلق بر دو گونه است: طبیعی و عادی

امّا طبیعی آن است که اصل مزاج بدن اقتضای آن کند که نفس فایض شده را لامحاله کیفیّتی و حالتی باشد مفطور با او، مانند کسی که از ادنی سببی جزع نماید و ترس و بزدلی از او ظاهر شود. و مثل کسی که سهلتر چیزی تحریک قوّت غضبیّهٔ او کند و بر اندک باعثی به غضب آید، و یا به أدنیٰ سببی به افراط خنده کند یا به گریه درآید و امثال این.

و اما عادی مانند کسی که اوّل به رویّت و فکر کاری کند و به کثرت تکرار و ممارست عادت شود به نوعی که محتاج به رویّت و فکر نباشد.

و انقسام خُلق به طبیعی و عادی چنانکه گفتیم مذهب محققین حکما است و شرذمه‌ای برآنند که خُلق نمی‌باشد مگر طبیعی، پس تغییر و تبدیل اخلاق ممتنع باشد.

و این قولی است ضعیف، چه معلوم و مشاهد است، حدوث خُلق و تبدیل آن، و اگر نه تأدیب و تعلیم بی‌اثر می‌بود و مصاحبت با اخیار اصلاً نفعی نداشت، و مجالست با اشرار نیز زیان نمی‌بخشید، و بطلان اینها ضرورةً معلوم است[1].

[فائدهٔ تهذیب اخلاق]

پس بدان که حکما را در تهذیب اخلاق دو غرض و مقصود است.

یکی منقاد ساختن قوّت عملیّه مر قوّت نظریّه راکه در هیأت و آثار که از اعمال در

۱. قالَ الشَّیخُ الرئیس: والدلیل علی أنّ الأَخلاقَ إنّما یحصل من اعتیادالأَفعال‌الّتی تصدُر عن الأَخلاق مانراه من أصحاب السیاسات و أفاضل‌الملوک فانّهم أنّما یجعلون أهل‌المدن أخیاراً بمایعودونهم من‌افعال الخیر و کذلک أصحاب السّیاسات الردیّة والمتغلّبون علی‌المدن و یجعلون أهلها أشراراً بما یعودونهم من افعال الشرّ. نک: گوهر مراد ص ۶۶۸.

نفس مرتسم می‌شود و مضادّ هیأت علمیّه که از جهت قوّت نظریّه حاصل می‌شود نباشد، و بعد از مفارقت موجب تأذّی و انجذاب به سوی علایق جسمیّه نگردد تا از کمال سعادت عقلیّه محروم نشود. دوّم مهیّا ساختن نفس برای به کار بردن نظر و تکمیل قوّت نظریّه که غایت اصلیّهٔ وجود نفس ناطقه است، و برای حصول غایات مطلوبه از قوّت عملیه که متعلّق است به حفظ بدن و نظام بر وجه صواب به طریق سهولت.

و قوّت عملیّه را خدم و جنود بسیار است که رئیس و اصل آنها دو قوت است: یکی شهوت، و دیگری غضب. و هر یک از آن جنود و قوای متکثّره را دو طرف است: یکی طرف افراط و دیگری طرف تفریط. و طرف افراط هر قوّتی موجب اخلال به غایت و مقصود اُولی از غایتین مذکورتین و اخلال به جزء اول از غایت ثانیه است.

و طرف تفریط موجب اخلال به جزء دوم از غایت ثانیه و محافظتش بر وسط مؤدّی به حصول کلتاالغایتین؛ پس ضبط هرکدام از قوا بر وسط فضیلت است، و میل هرکدام به یکی از طرفین، رذیلت. و بالجمله: در توسّط دو معنی معتبر است: یکی کسر قوّت و ازالهٔ وی از مرتبهٔ شدّت که «افراط» عبارت از آن است؛ دوّم ابقای قوّت و استعمال وی فی‌الجملة و عدم اعدام بالکلّیه که «تفریط» عبارت از آن است. و این هر دو معنی مطلوب است لأجل‌الغایتین المذکورتین.[1]

و اما قوّت عقلیّه، که او را از جهت قدرت بر تحصیل مجهولاتِ نظریّه، «عقل نظری»، و از جهت قدرت بر تمیز میان جمیل و قبیح و صحیح و فاسد «قوّت ممیّزه»، و از جهت قدرت بر تصرّف و امور به حسب مصالح، «قوّت تدبیریّه» خوانند، افراطش در تحصیل علوم نظریّه مذموم نیست و توسط در آن مطلوب نه، بلکه هر چند در آن افزاید

---

۱. و هذا معنی کلام‌الشیخ، فی‌الشفا: الوساطة تطلب فی‌الأخلاق لجهتین: فأمامافیها من کسرالقوی فلأجل زکاءالنفس خاصّة و لیستفاد و بهاالهیئة الاستعلائیه و أن یکون تخلّصها من‌البدن، تخلّصاً نقیاً، و أما مافیها من استعمال هذه‌القویٰ فلمصالح دنیویة». نک: الشفاء، الالهیات: ص ۴۵۴ الفصل‌الخامس من‌المقالة‌العاشرة و گوهر مراد ۶۶۹.

و همّت در خوض معارف حقیقیّه نماید ممدوح‌تر و به سعادت قریب‌تر باشد، ولیکن از جهت تدبیر در امور دنیویّه و تحصیل غایات دنیّهٔ فانیه، توسّط مطلوب است، و افراط و تفریط هر دو مذموم.

[بیان اصول فضائل]

لهذا اصول فضایل چهار است، بنابراینکه اصول قوا که واجب است تعدیل آنها ومطلوب است توسّط در آنها سه قوّت است: قوّت شهویّه و قوّت غضبیه، و قوّت تدبیریّه، پس توسّط هرکدام جدا فضیلتی است و توسّط در مجموع با هم فضیلتی دیگر. این است فضایل اربعه.

توسّط در قوّت شهویّه را عفت گویند. و توسّط در قوّت غضبیه را شجاعت و توسّط در قوت تدبیریّه را حکمت و مراد حکمت عملیّه است نه علم به اعیان موجودات و توسّط در قوای ثلاثه را عدالت.

و لهذا گفته‌اند که اصول عدالت سه است. پس مجموع اصول فضایل چهار باشد: حکمت و شجاعت و عفّت و عدالت.

حکمت معرفت موجودات است مطلقاً، اعنی معرفت هر چه دانستنی است و کردنی، که حکمت نظری و عملی عبارت از آن است.

و شجاعت آن است که قوت غضبی مر نفس را انقیاد نماید تا در احوال هولناک مضطرب نشود، و اقدام بر حسب اقتضای عقل کند تا فعلی که از او صادر شود جمیل، و صبری که کند ممدوح باشد. و عفّت آن است که شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرفات او به مقتضای عقل بود تا از بندگی هوای نفس آزاد شود و اثر حرّیت در او ظاهر آید.

و عدالت آن است که این همه قوّتها با هم موافقت کنند در امتثال قوّت ناطقهٔ ممیّزه تا اختلاف هوا و تجاذب قوا نفس را در ورطهٔ حیرت نیفکنند.

[بیان اجناس رذائل]

و اما اجناس رذائل که اضداد فضایل مذکوره‌اند اگر چه در بادی النظر چهار دریافته می‌شود، که جهل باشد ضدّ حکمت، وجُبن باشد ضد شجاعت و شَرَه ضدّ عفت، و جور ضدّ عدالت[1]

اما نزد استقصای نظر هر فضیلتی را حدی است که هرگاه از او در گذرد خواه به طرف افراط و خواه به تفریط، مؤدّی به رذیلتی شده باشد چنانچه محقق طوسی، نصیرالملة والدّین ـ قدّس الله روحه ـ در کتاب *اخلاق* خود فرموده: «هر قید که در تحدید فضیلتی معتبر بود و اهمال کنند، و یا هر قید که معتبر نبود و رعایت نمایند آن فضیلت رذیلت گردد. پس هر فضیلتی به مثابهٔ وسطی است.

و رذایل که به ازای او باشند به منزلهٔ اطراف، مانند: مرکز و دایره[2]، پس از این جهت به ازای هر فضیلتی رذیلتهای نامتناهی تواند بود، چه وسط به خط محدود باشد و اطراف غیر محدود. و ملازمت فضیلت مانند حرکت بود بر خطی مستقیم، و ارتکاب رذیلت مانند انحراف از آن خط. و ظاهر است که میان هر دو نقطه‌ای خطّ مستقیم جز یکی نتواند بود و خطهای نامستقیم غیر متناهی باشد کذلک استقامت در طریق سلوک فضیلت جز یک نهج صورت نبندد و انحراف از آن نهج نامحدود باشد و از این جهت باشد صعوبتی که درالتزام طریقهٔ فضایل واقع است.

و نیز فرموده که آنچه در بعضی‌از اشارات نوامیس آمده که صراط خدای تعالی از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر بود عبارت است از این معنی». انتهی کلامه اعلی الله مقامه[3].

لیکن مجموع رذیلتهای نامتناهی که به ازای هر فضیلتی است راجع به دو نوع است: یکی آنکه از اَوْسَطْ به طرف افراط مایل باشد و دیگری آنکه به طرف تفریط میل کند،

---

۱. نک: طهارةالأعراق ابن مسکویه ص ۱۸ (مطبوع در حاشیه مکارم‌الاخلاق طبرسی).
۲. اخلاق ناصری، فصل پنجم ص ۸۱.
۳. همان ص ۸۲.

پس به ازای هر فضیلتی دو نوع از رذیلت خواهد بود. و چون اجناس فضایل چهار بود، رذایل هشت باشند: دو به ازای حکمت و آن سَفَه باشد و بَلَه، و دو به ازای شجاعت و آن تَهَوُّر بود و جُبن، و دو به ازای عفّت و آن شَرَه بود و خمود شهوت، و دو به ازای عدالت و آن ظلم باشد و انظلام. و در هر یک اوّل در جانب افراط باشد و دوم در جانب تفریط.

امّا سَفَه استعمال قوّت فاکره است در آنچه واجب نباشد یا زیاده بر آنچه واجب باشد و جربَزَة عبارت از این است.

و بَلَه تعطیل قوّت فاکره است به اراده و اختیار، نه آنچه در خلقت باشد.

و تهوّر اقدام کردن است بر چیزی که اقدام بر آن محمود نباشد.

وجُبن، حذر نمودن است از چیزی که حذر از آن شایسته نبود.

و شَرَه، فرو رفتن در لذات است زیاده بر قدر واجب.

و خُمود، سکون شهوت باشد از طلب لذّات ضروری از روی ارادت نه از نقصان خلقت.

و ظلم تحصیل اسباب معاش است از وجوه ذمیمه، و انظلام تمکین کردن است ظالم را و فروتنی نمودن در ظلم.

و هر یک از اجناس اربعهٔ فضایل مشتمل است بر انواع بسیار از فضایل که درکتب این فن بتفصیل مذکور است.

و چنانکه هر جنس از اجناس فضیلت را در مقابل دو جنس از رذیلت واقع است به اعتبار افراط و تفریط، کذلک هر نوع از انواع فضایل را نیز دو نوع از رذیلت در مقابل واقع است به همان اعتبار[1] و بیانش مفصلاً در موضعش شده.

---

۱. مقایسه شود با گوهر مراد ۶۸۰.

[رفع اشتباه بین فضایل و رذایل]

و گاه می‌باشد که فضیلتی مشتبه می‌شود به احدی از طرفین، مانند سخاوت که گاهی مشتبه می‌شود به بخل. و آن چنان است که صرف مال در موضعی که لایق نباشد به حسب نفس‌الأمر نکنند تا به رذیلت اسراف متّصف نشود و مردم گمان برند که بخل کرده.

و گاهی مشتبه گردد به اسراف که چون صرف مال در محل لایق کند تا متّصف به صفت بخل نگردد و مردم پندارند که اسراف کرده. و علی هذاالقیاس.

و بسیار باشد که اموری که غیر فضایلند مشتبه شوند به فضایل، پس لابدّ است از تنبیه بر آن؛ مثلاً در حکمت، جمعی باشند که مسائل علوم را به طریق تقلید یاد گرفته باشند و در محاورات و مناظرات به نوعی ایراد کنند که مستمعان تعجّب نمایند و بر وفور علم و فضل ایشان گواهی دهند، ولیکن در حقیقت وثوق نفس و نور ضمیر و برد یقین ـ که ثمرهٔ حکمت است ـ ایشان را حاصل نشده باشد، و مَثَلِ ایشان در تقریر علوم مَثَلِ بعضی حیوانات بود در مُحاکات اقوال انسان.

و همچنین عمل اهل عفّت صادر شود از جمعی که عفیف‌النّفس نباشند، مانند کسانی که ترک لذّات حسّی به طمع جاه دنیوی کنند بنابر آنکه لذّتِ وهمی لطیف‌تر است از لذّت حسّی و یا ترک لذّات دنیویّه، به توقّع لذات اخرویه که از جنس لذّات دنیویّه است نمایند، بنابر آنکه اَدْوَم است، پس در حقیقت عفیف نباشند؛ و «عفیف» کسی است که حد و حقیقت عفّت در او موجود باشد.

و همچنین عمل اسخیا صادر شود از کسانی که حقیقت سخاوت در ایشان منتفی باشد، چه حقیقت سخاوت آن است که باعث بر بذل مال جمیل بودن [بذل] باشد فی نفسه نه غرضی دیگر از اغراض، چنانکه طالبان شهوات خسیسه و متوقّعان لذّات وهمیّه و طامعان ارباح متضاعفه را می‌باشد و نه قلّت معرفت به قدر مال و به صعوبت تحصیل [مداخل] آن، چنانکه اکثر میراث یافتگان و ستم ناکشیدگان تحصیل معاش را عادت است، چه قدر مال عزیز است از این جهت که در اظهار حکمت و سلوک سبیل

آخرت ضرور است و اکتسابش از وجوه ستوده به غـایت مـتعسّر است، بـنابر آنکـه کسب‌های جمیله بسیار نادر و گاهی معدوم است، و سلوک طریق تحصیل آن بر احرار و ارباب همم عالیه بی‌نهایت دشوار. و به این سبب است که نفوس کامله اکثر و اغلب از مال ناقص حظّ و بی‌نصیب افتند. و ناقصان به کثرت مال محظوظ باشند، و عـاقلان دانند که آن نقص نیست و این کمال نتواند بود.

و همچنین عملی شبیه به شجاعت صادر شود از جمعی که شجاع نباشند، مانند کسانی که به حروب هایله و خطرهای عظیمه خود را در افکنند برای حصول مال، یا ملک یا غرضی دیگر از اغراض خسیسهٔ دنیویّه. و فی‌الحقیقه باعث بر آن شَرَه باشد نه فضیلت شجاعت، چه نفس شریف را در معرض خطر افکندن به طمع مال یا جاه یا غرض دیگر از اغراض دنیّه، از دنائت و خساست نفس باشد نه ازفضیلت. و «شجاع» آن کس است که حذرش از ارتکاب امور قبیحهٔ شنیعه بیشتر باشد از انقطاع حیات و انصرام عمر، و به این جهت کشته شدن جمیل را بر زندگی مذموم اختیار کند[1].

و از این جمله معلوم شد که عفّت و شجاعت و سخاوت بر وجه نیکویی و کمال نیاید الّا از مردی حکیم، و ارکان این فضایل صورت نگیرد الّا به حکمت. و حقیقت حکمت مرکب است از علمی مطابق و عملی موافق.

این است که گفته‌اند معنی حکیم راست کردار راست گفتار است. پس حکیم غیر عامل، ناقص باشد و همین سلوک راه ظاهر تنها کرده باشد، و از راه باطن که نتیجه‌اش رسیدن است به خدا قدمی نپیموده باشد، و رسیدن بـه خـدا مـمکن نـیست الّا بـه وارستگی از قید جسم، چه با تعلّق به جسم به خدا که نه جسم است [و نه متعلّق به

---

۱. اشاره به این است آنچه شجاع حقیقی علی بن أبی طـالب ـ عـلیه‌السلام ـ بـه اصـحاب خـود مـی‌گفت: «ایهاالنّاسُ إنّکُمْ إنْ لَم تُقْتَلُوا تَمُوتُوا. وَالّذی نَفْس ابن أبی طالِب بِیَدِهِ لَألْفُ ضَرْبَةٍ بِالسَّیْفِ عَلَی‌الرَّأسِ أهْوَنُ مِنْ مِیتَةٍ عَلَی‌الْفِراشِ».

یعنی ای مردمان اگر چاره کنید که کشته نشوید چه توانید کرد که با اجل موعود نمیرید. به خدائی که جان علی‌بن أبی طالب درقبضهٔ قدرت اوست که هـزار ضـربت شـمشیر بـر سـر آسـان‌تراست از مـردن بـر بسـتر. بحارالأنوار، ج ۶۸ ص ۲۶۴، باب‌الاستعداد للموت و گوهر مراد ص ۶۸۴.

جسم]، نتواند رسید. و نفس تا مهذَّب نشود لا محاله علاقه‌اش به جسم باقی است و از خدا محروم است.

ما در این منهج به همین قدر که اشارت شد اکتفا می‌نماییم. و تفصیل این مطلب در کتب حکما و علمای فن مذکور است، و اگر طالب به کتاب الطهارة[1]، حکیم کامل استاد ابوعلی مسکویه رازی ـ علیه‌الرّحمه ـ رجوع نموده در تحقیق آن کوشش کند هر آینه از سایر کتب بی‌نیاز گردد والله الْمُسْتَعان.

منهج دوم

در اشارت به ذکر طریقهٔ صوفیه که مسمّیٰ به عارفانند. و مراد از علمای شریعت ایشانند.[2]

چون دانسته شد که مناط تمامیّت انسان و کمال نفس بعد از اکمال حکمت نظریّه تحصیل ملکهٔ عدالت است که عبارت است از توسّط در جمیع افعال و عدم میل به طرف افراط یا تفریط، و این موقوف است به دانستن تأثیر و مقدار تأثیر هر فعلی و خُلقی در نفس به حیث کمیّت و کیفیّت، و این مقدور بشر نیست بلکه موقوف است به تعلیم الهی که به بعثت انبیا و وضع شریعت‌ها و قوانین الهیّه حاصل تواند شد، پس حصول ملکهٔ عدالت و تهذیب اخلاق موقوف باشد به وجود انبیا و هدایت ایشان

۱. طهارةالاعراق از بهترین کتابهای اخلاقی ما است که سلطان المحققین نصیرالملةوالدین محقق طوسی به فارسی ترجمه کرده و به چاپ رسیده است و نیز کتاب اخلاق بانوی مجتهد اصفهانی ـ ره ـ اقتباس و ترجمه همین کتاب است که در اصفهان ـ کتابفروشی ثقفی به چاپ رسیده است. ترجمهٔ دیگر این اثر به قلم ابوطالب محمدبن ابوالقاسم زنجانی است که چاپ سنگی آن به سال ۱۳۲۰ قمری و چاپ منقح آن به تصحیح دکتر ابوالقاسم امامی باهمکاری دفتر نشر میراث مکتوب و انتشارات نقطه منتشر شده است.

۲. مقایسه فرمائید با گوهر مراد مقصد دوم از خاتمه در ذکر طریقهٔ محققین از علمای شریعت که مراد از صوفیه و عرفا ایشانند خواه مسمّیٰ باشند به این اسم خواه نه، ص ۶۸۶ به بعد.

ـ علیهم‌السلام ـ و اندازهٔ اعمال چه به حسب فعل و چه به حسب ترک حاصل نتواند شد الّا به اخذ از انبیاء و از اینجاست که شیخ رئیس، ابن سینا در *رسالهٔ اخلاق*، بعد از تفصیل انواع فضائل فرموده: «و أمّا تقدیرُ هذه الفضائل و تحدیدها فَمُستَفادٌ من أرباب‌الملل».

و فی الحقیقه بعثت انبیا برای تهذیب اخلاق و محض برای تحصیل ملکهٔ عدالت است در طبایع بشریّه، از این است که خاتم‌الانبیاء ـ صلّی الله علیه و آله ـ فرموده: «بُعِثْتُ لِاُتَـمِّمَ مَکارِمَ الاخلاق»[۱]. پس مباشرت افعال شرعیه به نوعی باید که موجب تحلّی به فضایل و تخلّی از رذایل تواند شد.

و این معنی لامحاله موقوف است به آگاهی عظیم و بصیرت تامّه به احوال خود و واقف بودن به دقایق امور باطنه و تقلّبات قلب و دقایق آفات نفس. و محتاج است به جدّ و اهتمامی شدید در ایقاع عبادات و اعمال بر وجه اخلاص محض و خلوص نیّت از جمیع شوائب، و لامحاله ملاحظهٔ این معانی با معاشرت خلایق و ارتکاب لوازم عادات و اشتغال به مراسم مخالطت و مزاولت امور دنیویه به غایت متعسّر بلکه در اغلب نفوس غیر مقدور است.

لهذا محققین علمای شریعت و حکماء ملّت بعد از تحصیل علوم ضروریّه و تکمیل قوّت نظریّه اختیار عزلت و ترک مراسم عادت نموده اصحاب و اتباع خود را به آن مأمور می‌ساخته‌اند. و در صدر اول نیز شعار خاصان صحابه و کُمَّلِ تابعین همین بوده، و انفراد را برای پرداخت به احوال خود و قیام به لوازم بندگی مرغوب و ممدوح دانسته می‌ستوده‌اند، تا آنکه جمعی به تقلید خود را ظاهر ساخته احداث امور غیر ضروریّهٔ غیر معهوده نموده سلوک سبیل خدا را به اغراض باطلهٔ نفسانیه مشوب کرده نیک و بد در هم آمیخته شدند. و بر کوته‌نظران و بی‌خبران تمیز دشوار شد.

و بالجمله محققین این طبقهٔ عالی شأن را مقامات جلیله و همم عالیه است همت‌ایشان مقصور به ذات حق ـ جلّ شأنه ـ باشد، و به وجهی از وجوه به مطلب دیگر

---

۱. مشکاةالانوار، ۲۴۳، نورالثقلین، ج ۳۹۲/۵، سفینةالبحار ۴۱۱/۱، بحار ج ۷۱ (چاپ اسلامیه) ص ۳۸۲، مستدرک الوسایل، (چاپ قدیم) ج ۲، ص ۲۹۰.

نپردازند، و ایشان را در سلوک سبیل خدا مقامات است که اول آن بعد از تیقّظ، توبه است از سیّئات، و آخر آن توبه کردن و گذشتن است از هر چه غیر اوست و بیرون آمدن است از گناه حقیقی که عبارت است از وجود مجازی کما قیل: «وجودک ذنب لایقاس به ذنبٌ». و در بین این مقام مقامات است که اکابر مشایخ این طبقه علیّه حصر آن در هزار مقام کرده درکتب و مؤلفات خود ذکر نموده‌اند. و شیخ‌الاسلام خواجه عبدالله انصاری در کتاب *منازل السائرین*[۱] بنای مقامات بر صد مقام که اصول است گذاشته. پس هر مقامی را مقسوم به ده قسم که هر قسمی از آن مقامی است ساخته، و آخر این مراتب را که گذشتن از جمیع ماسواست مرتبهٔ فنا خوانند نه به نحوی که فنا ملحوظ باشد، بلکه فنای از فناها مراد است که عبارت باشد از باقی شدن به بقای حق.

و شیخ رئیس در کتاب *اشارات* بابی نفیس در جمع و شرح مقامات عارفین عقد نموده. و امام فخر رازی در شرح آن گفته: انّ هذاالباب أجلُّ مافی [هذا] الکتاب فانّه مرتّب فیه علوم الصوفیّه ترتیباً ماسبقه إلیه من قبله ولالحقه مَن بعده.»[۲]

و محقق طوسی ـ قدّس‌الله روحه ـ کلام شیخ را شرحی لایق بر نهجی وافی نموده.

و از آنچه ما در این وجیزه اشارت اجمالیه نمودیم ظاهر شد که مطلب عرفا شریفتر و عزیزتراست از مطلب حکما؛ چه مطلب حکما قطع تعلّق نفس ناطقه است از جسمانیّات و پیوستن به ملأ أعلیٰ و عالم مجرّدات، و مطلب عرفا قطع نظر از جمیع ماسواست و تحصیل مقام فنا و پیوستگی به عالم بقا.

و مطلب عرفا و حکما هر دو بالاتر است از مطلب زهّاد و عبّاد، چه مطلب ایشان گذشتن از جسمانیّات نیز نیست؛ بلکه گذشتن است از بعض لذّات جسمانیّهٔ دنیویّهٔ فانیه به توقّع لذات جسمانیّهٔ اخرویّهٔ باقیه[۳] وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

* * *

۱. منازل السائرین چاپ قاهره از ص ۸ تا ۱۱۰، آنها را شمرده است.

۲. شرح الاشارات ۲/۱۰۰-۱۰۱

۳. در فرق میان زاهد و عابد و عارف ببینید کلام شیخ را در اشارات، مقامات عارفین، شرحی الاشارات ۲/۱۰۲.

توصیه

اکنون سخنی چند که شنیدن آن مناسب این مقام و متمّم مقصود و مؤیّد غرض اصلی ما است در این رساله ایراد کنیم:

[علوم ضروریه]

بر مستعدان دریافت معارف، پوشیده نیست که علوم ضروریّه منحصر است در سه علم که خودشناسی است و خداشناسی و فرمان خداشناسی. واصول خمسهٔ دین عین همین شناختها است که حکماء «حکمت الهی» گویند وصوفیه «معرفت» نام نهند. توحید و عدل داخل در علم خداشناسی است، و نبوّت و امامت داخل در فرمان خداشناسی، چه فرمان خدا را به شرع توان شناخت . و شرع محتاج است به آورندهٔ شرع که نبی است، و حافظِ شرع که امام است. و علم معاد، داخل است در علم خودشناسی، چه دانستن بازگشت خود است و به اتّفاق علما و عقلا بدون حصول این مایهٔ دانش و عمل به موجب آن رستگاری و نجات ممکن نیست و حال آنکه اکثر مسلمانان و پیروان شریعت اعراض تمام از تحصیل همین قدر دارند و بسیاری از مردم صعوبت تحصیل و عدم قدرت بر آن را، عذر خود برای اعراض از علم ساخته‌اند و جمعی دیگر که به تحصیل علوم و خواندن و یادگرفتن کتب و مسائل مشغولند چون به بصیرت و انصاف ملاحظهٔ احوال ایشان نمودیم از جماعت منسوبین به علم که در زمان ما می‌باشند و به حقیقت حال ایشان واقف شده‌ایم، و همچنین از آنها که در سالف زمان بوده‌اندوحسب الواقع نیز به مرتبه و مقدار آنها مطلعیم اکثر و اغلب ایشان با وجود آنکه عمر را صرف درس و تدریس و گفت و شنید مطالب علمیّه کرده‌اند از حصول قدر ضروری که هر عامی صاحب سلیقه را در اندک زمان تحصیل آن ممکن است محروم‌اند و به حسب نفس‌الأمر ایشان را با عوام النّاس اصلاً امتیازی نیست الّا به دانستن لغات و اصطلاحاتی چند.

و سبب این حرمان همانا عدم تصوّر غایات و فواید علم است، چه این طایفه فایده

علم را منحصر در تحصیل جاه و مال و اعتبارات دنیوی دانسته‌اند یا محض شهرت و مسلمیت را مقصود وغرض اصلی ساخته به غرضی بالاتر از این نپرداخته‌اند، و عمدهٔ همّت ایشان مقصور است به حفظ کردن قصه و حکایت، یا شبهه و مسئله‌ای چند که در مجالس و محافل ارباب دول و عوام‌النّاس آن قسم سخنان را رواجی می‌باشد، و أسماع جُهّال را به آنها میلی یا در امور دنیویّه به آنها حاجتی هست تا به وسیلهٔ آن افادات بازار شیادی و عام فریبی را گرم کنند و رفته رفته عالم را پر از دبدبه وطنطنهٔ دانایی و مقتدایی سازند!

و بالجمله وجود این طایفهٔ دنیّهٔ ضالّه که به صورت علما برآمده‌اند موجب فسادی عظیم و بلیّه‌ای خطیر گردیده، چه با وجود جهل و عدم بضاعت چون مرجع خلق و پیشوا شده‌اند لهذا ناچار به اهوای کاسده و آرای فاسده انحای بدع و ضلالات از ایشان تولید نموده شایع گشت، و بسا حق را که باطل و باطل را که حق نمودند، و به سبب شهرت و مسلّمیّت کسی متفطّن بر آن نشد و دانایان زمان را کمتر مجال آن شد که جهل و ضلال ایشان را ظاهر سازند، چه اغلب علما و عرفا و صاحبان عقول کامله در اغلب ازمنه خامل‌الذکر و مجهول‌القدر و از حُطام دنیویّه کم بهره می‌باشند و با این حال استطاعت آن کجا است که طعن در آراء و قدح در شأن متوسّلان ارباب دول و مشاهیر اصحاب عمایم و پیشوایان عوام توانند نمود.

واگر به نُدرت کسی از علمای حق توضیح مجهول یا تزییف باطل یا اصلاح فاسد ایشان نمود، هوای نفس و پاس پیشوایی و ریاست، و فرط جهل و ضلالت نگذاشت که انقیاد و اتّباع حق کنند، بلکه در مقام اغراض و ردّ حق و تکفیر و تحقیر دانایان و اصرار بر جهل خود برآمده به تدلیس و تخلیط و تشبث به شبهات حق را پوشیدند. و ساده لوحان و بی‌خبرانی که تلمیذ ایشان و در حجر تربیت این طایفه نشو و نما یافتند حالشان در رسوخ به جهل و بُعد از رشد و سداد معلوم تواند بود و به این سبب در اعصار اطفای نور علم و ظلمت جهل و آرای باطله رواج یافت، و بر طالبان حق سلوک و وصول به مدارج کمال به غایت دشوار شد.

و دیدن احوال این طبقه از علمای جاهل بسا اذکیارا باعث نفرت از میل به طلب علم شده، و موجب یأس کلی از سعادت حقیقی گردیده، ولیکن اگر مستعدّ صاحب فطرت امعان نظر کند خواهد یافت که ضلالت و دنائت این قوم به علّت پستی همّت و فساد نیّت و عدم خلوص ایشان است نه سبب خفای طریق و عدم تیَسُّر حصول مرتبهٔ کمال و هر آینه برای طالب متدبّر آنچه در این رسالهٔ وجیزه بیان نمودیم وسیلهٔ تیقّظ و آگاهی تواند بود.

و مطلب ما در این رساله، نصرت مذهبی و حمایت طریقه‌ای یا تضعیف قولی و ابطال مسلکی نیست، بلکه مطلب نقل و کشف احوال است مطابق نفس‌الأمر، و حکایت و بیان واقع است کما هو علیه. و کسی را توهّم آن نشود که کلام ما در بعض مواضع خالی از بیان، و ادعایی مجرّد از برهان است، چه برهان بر جمیع مطالب ما تتبّع و علم به فنّ سیر و اخبار و روایات ثقات و اطلاع بر حقایق احوال ادوار است کسی راکه علم به این فنّ حاصل شده و تصفّح آن از روایات مجموع نَقَله و حَمَلهٔ علم کرده باشد علم قطعی به صحت نقل ما حاصل تواند بود. و در مقامی که حاجت به ذکر دلیل بوده برهان را با دعوی مقترن ساخته‌ایم. و ارباب استعداد را در مطالب مذکوره مجالِ توقّف در تصدیق نیست، چه از غایت روشنی و ظهور کلام و وضوح امارات حقیقت و قرب تعبیرات و تقریرات به حریم بداهت موجب اطمینان نفس است. و کسانی که علم و اطلاع بر مجاهدات ما در تحصیل علوم و اخذ هرفن از مآخذ صحیحهٔ مُتْقَنه و مجبول بودن ما به حُبّ حق و انصاف و امور نفس‌الامریّهٔ و حقایق واقعیه، و نفرت ما ازکذب و اعتساف، و تنزّه ما از تَقَوُّل به غیر معلوم یافته باشند در آنچه تنصیص کنیم محتاج به برهان و اقامهٔ دلیل نبوده دعوای ما را قائم مقام دلیل خواهند داشت.

واکنون به خاطر رسید که چون اعظم مسائل خلافیّه مسألهٔ «امامت» است و جمیع اختلافات که میانهٔ مسلمین و در دین خاتم‌النبیین ـ ص ـ واقع شده و انشعاب امّت به هفتاد و سه مذهب متفرّع به اختلاف در امامت است کما قال صاحب *الملل و النحل*: «أعظم‌الخلاف بین الامّة خلاف الامامة، اذ ما سلّ سیفٌ فی‌الاسلام علی قاعدة دینیة

مثل ما سَلّ علی‌الامامة فی‌کل زمان».[۱] اختتام این رساله و انجام این توصیه را از فایدهٔ مهمّهٔ تحقیق این مطلب خالی نگذاریم و در این مسأله که معرکهٔ آراء و مزالّ اقدام جمهور انام است به رویّهٔ مستقیمه و نیّت صحیحهٔ خود اظهار حقّ و بیان واقع را منظور و وجههٔ همّت داشته اصلاً نصرت مذهب و عصبیّت را مدخل نداده. معرّا از الفت به مذهبی وکلفت از مذهبی خالصاً لوجه‌الله بیان حقیقت حال و نقل اقوال کما هی علیها برای طالبان صاحب انصاف و مستعدّان دور از اعتساف کنیم تا فائدهٔ این وجیزه که به صورت صغیر است، در معنی کبیر بوده، شاید از برکت صحّت نیّت، وسیلهٔ آگاهی و نجات از وادی حیرت وگمراهی روندگان صراط آخرت و جویندگان منهاج حق گردد، اگر چه ما بیان این مطلب را در رسالهٔ اثبات لطف و امامت[۲] که در اوان مجاورت مکّهٔ معظّمه ـ زادها الله شرفاً و تکریماً ـ تحریر نموده بر وجه اختصار کرده‌ایم لیکن در این مقام بر نهجی احسن و تقریری اتقن و تنقیحی اتم و اکمل خالی از سخنان قلیل‌الفائده، و تطویلات بیگانه جامع جمیع شبهات و اصول استدلالات که اعتضاد و اعتماد جمهور اهل سنّت بر آن است ایراد مبحث کنیم و به اطناب در لواحق و متفرّعات این مسئله نپردازیم، چه آن باعث تشویش اذهان است، و نیز کتب مبسوطهٔ قوم بر آن مشتمل است. در تکرار چه فایده باشد و تشیید و تسدید جهات ستهٔ کلام و تنقیح مراد در ضمن چهار نمایش کنیم و من‌الله‌الهدایة و به الاعتصام.

نمایش اوّل

در تمهید مقاصد و مقدمات حقّه و ذکر مسائل و مطالب مهمّه که از شرایط هدایت است و طالبان حق را تذکرّ آن ضرور، و غفلت از آن موجب وقوع در شبهات و انحراف

---

۱. الملل و النحل ۳۰.
۲. نام این کتاب الاغاثه است.

از مسلک نجات است و در این مقام اقتصار به آنچه اهم است در ضمن هشت تنبیه می‌نماییم.

تنبیه اوّل

تحصیل صحّت نیّت، و رفض عصبیت، و خلوص از شوائب هوای نفس است، چنانچه علما گفته‌اند که طالب تحقیق حق باید در تخلیه و تصفیهٔ خاطر به حدی رسد که خود را هیولای قابله برای جمیع صور عقاید ساخته باشد. پس از روی بصیرت تمیز میانهٔ حق و باطل کند تا علم او را حاصل شود، و مادام که طالب خود را متساوی‌النسبة میانهٔ طرفین خلاف نگرداند به نوعی که اگر نقیض مذهب معتقد خود که عمری بر سر آن عناد ورزیده و از اسلاف خود استفاده و اعتماد بر آن نموده ظاهر شود بلا تعصب و توقّف انقیاد و اتّباع حق تواند کرد اهلیّت و استعداد تمیز و تحصیل حق نداشته باشد و بسیاری از خلق در هر زمان به سبب تعصب و انس به مذهب معتاد و اعتماد به اعتقاد کج از تحصیل حق و التفات و اعتنا به سخنان راست محروم شده در حجاب جهل و تقلید مانده‌اند چه افادهٔ علم نمودن اکثر ادلّهٔ قطعیّه مشروط است به خُلُوِّ ذهن سامع از نقیض که اگر جازم به نقیض آن باشد هرگز دلیل افادهٔ علم نتواند کرد و بر هوشمند صاحب انصاف ظاهر است که حال اکثر کفّار و ملل باطله چنین و سدّ راه هدایت ایشان همین است. اندیشه کند که حال او در دینداری مبادا مثل ایشان باشد، و با وجود قدرت بر تحصیل و تمیز اگر مکلّف در این مرتبه معذور باشد هر آینه کفّار و مشرکین و ملحدین معذور خواهند بود. و فساد این، به همه مذهب ظاهر است.

و جای تعجب است که چگونه نفس راضی و مطمئن می‌شود که در معارف دینیّه که مناط نجات و رستگاری و خلل در آن موجب هلاک و عقوبت ابدی است بدون آنکه

تحصیل یقین و اعتماد بر برهانی قویم کرده باشد[۱] قناعت کند، و با پیره زنان راه تساوی پوید، و هر چه از مخالفین عقیدهٔ خود شنود انکار کند یا تأویل نماید و تا تواند نشنود و نجوید، بلکه شنیدن را ضلالت شمرد و داند که جماعتی کثیر از ارباب عقول صحیحه و اصحاب فضایل نفسانیه بر خلاف معتقد او راسخ و جازمند. این نتواند بود مگر از کمال جهل و جمود.

اَللّهُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقّاً ثُمَّ امْنُنْ عَلَیْنَا بِاتّباعِهِ وَاجْبُرْ قُلوبَنا عَلیٰ حُبِّهِ حَیْثُ وجد و اَیْنَما کان. غَضِبَ مَنْ غَضِبَ به، وَرِضیَ مَنْ رَضِیَ بِحَقِّ مَنْ حَقُّهُ عَلَیكَ عَظیمٌ.

تنبیه دوم

ملاحظهٔ حکمت الهی در ایجاد دار تکلیف است مشوب و مخلوط به حق و باطل و نور و ظلمت و کاین و فاسد. و این اقتران و امتزاج لازم ماهیّت این عالم است. و چنانکه علل و اسباب هدایت و رشاد و دواعی خیر و سداد قایم است، همچنین مبادی و اسباب شرّ و فساد، و رایات غیّ و ضلال در مقابل منصوب است. و در جمیع امم در برابر حجج انبیا و به‌ازای آیات باهرات که برای هدایت عباد است مواقف شبهات و مواقع زلّات و دلایل ضلال مهیا و موجود بود.

بالجمله در برابر هر بابی از هدایت بابی از ضلالت مفتوح است، چنانکه اکثر و اغلب خیرات و سعادات و حصول کمالات حاصل و مترتّب بر ارسال رُسُل و انزال کتب است همچنین بسیاری از اسباب ضلالت نیز تابع و به طفیل وجود انبیا و وضع شرایع است چنانکه می‌فرماید: «یُضِلُّ بِهِ کَثیراً وَ یَهْدی بِهِ کَثیراً و ما یُضِلُّ بِهِ اِلاَّ الْفاسِقینَ».[۲] چه تکلیف به نوعی است که محک قلب و خالص است، بلکه باعث

---

۱. قال‌الشیخ الرئیس ابن سینا: «من تعوّد ان یصدق من غیر دلیل فقد انسلخ عن‌الفطرة الانسانیة.» منه رحمه‌الله.
۲. بقره (۲) آیه ۲۶.

تکمیل هر دو طبقه است و تطویل در این کلام با آنکه لیاقت اطناب دارد، چون از اوضح واضحات حاجت نیست، و با نهایت وضوح چون ملاحظه می‌کنیم می‌یابیم که بسیاری از شبهات و اختلافات ناس خصوصاً در مسأله امامت ناشی از غفلت و ذهول از این معنی است. چنانکه گویند: چرا پیغمبر معاندین خود را و منافقین امّت را که باعث تضییع دین و تخریب ملّت او بودند دفع نکرد؟ و چرا قبول اسلام ایشان نمود؟ و چرا ایشان را ذلیل نساخت، بلکه احترام و توقیر می‌نمود، و در ظاهر، با خواص مؤمنین تفاوت نمی‌گذاشت؟

و اگر نص به خلافت می‌کرد، و تعیین کسی به خصوص مقصودش بود، چرا چنان نمی‌کرد که احدی را مجال شبهه و طاقت تخلّف نماند، و ممکن‌الدفع به وجهی از وجوه نباشد و منافقین چاره‌ای جز انقیاد نداشته باشند، تا دینش از تطرق خلاف و ضلال مصون گردد.

و اوصیا چرا ضعیف و مغلوب باشند، و چه فایده است بر وجود خلیفه که صاحب شوکت و تسلّط و تصرّف نباشد و بایدش محکوم رعیّت بود.

و امثال این اعتراضات واهیه که نزد عوام قایم مقام ادلّه شده، و همه مبتنی بر ضعف عقل و عدم تدبّر در حکمت الهی و بنای عالم تکلیف و بسط بساط ایجاد و جهل به احوال امم سالفه است.

تنبیه سیّم

از شرایط هدایت عدم التفات و احتجاج است به کثرت قوم و بسیاری شرکاء مذهب، چنانکه عوام را اغلب اعتماد به اکثریت و مِصرِ اعظم و امثال این عبارات است، چه واضح است که کثرت، دلیل حقیّت نتواند شد. و نیز منقوض است که در اکثر ازمنه خصوصاً اعصار انبیا به کثرت اهل باطل و قلّت اصحاب حق. و آیات قرآنیه که در مدح قلّت و ذم کثرت وارد شده برای متدین کافی است: إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ

يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ اَلّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاّ يَخْرُصُونَ.[۱]

پس اعتماد به محض ادلّهٔ صحیحه باید نمود که براهین عقلیه و محکمات کتاب و سنّت ثابته باشد. و امارات و تأییدات که از اخبار و سیر موثّقه مستفاد می‌شود منضم باید ساخت نه بر استحسانات و استبعادات و متشابهات و موضوعات.

و مراد از «موضوعات» اخباری است که وضع آن ثابت و مروی باشد[۲]، چنانکه بسیاری از احادیث زمان امویّه یا مخالف قرآن یا قاعدهٔ مقررهٔ اسلامیه باشد، یا آنکه علمای فن حدیث نص به وضع یا قدح در آن تفصیلاً کرده باشند.[۳]

بالجمله در ترجیح مسئلهٔ خلافیه و مقام احتجاج بر خصم به روایت متفقٌ علیه تمسّک باید نمود تا مفید مطلب و بعید از تهمت و قاطع شبههٔ خصم باشد و هر چه را روات شیعه و اهل سنّت هر دو طایفه روایت کرده باشند، و در نقل آن فریقین اتفاق نموده مُتفقٌ فیه و مجمعٌ علیه ملّت اسلام است، چه معلوم است که فرق شاذهٔ باطله مثل خوارج و غُلات که مضمحل الحجة و منقطع الکلام شده‌اند از درجهٔ التفات و اعتبار ساقطند، پس اگر خصم روایتی مخالف روایت متفقٌ علیه ایراد کند که خود متفرّد در نقل آن باشد لیاقت احتجاج نخواهد داشت تا برای مختلفٌ فیه ردّ متفّقٌ علیه لازم نیاید، چه این به منزلهٔ معلوم است و آن مشکوک. خصوصاً وقتی که کذب روات و وضع احادیث بسیار اجمالاً معلوم شده باشد، و تعصّبات و اغراض باطلهٔ خلق وسعی خلفای جور در اختراع احادیث موافق اهوای باطله و اهتمام ایشان در قدح و محوِ احادیثی که فی‌الجمله دلالت بر اثبات فضلی برای اهل بیت رسول و تأیید مذهب شیعیان ایشان کند در تمادی اعصار وضوح یافته باشد. پس با وجود این حال منصف را یقین حاصل شود که آنچه از روایات ایشان مطابق و موافق با روایات رجال شیعه است

---

۱. انعام (۶) ۱۱۶.

۲. و نیز نک: التقریب والتیسیر ۲۳۱/۱، اصول‌الحدیث و احکامه ۱۰۵.

۳. کتابهای زیر نمونه‌ای از کتبی است که در خصوص احادیث ساختگی نوشته شده است. الدرالملتقط فی‌تبیین الغلط از حسن‌بن محمد معروف به صاغانی (۵۷۷ـ۶۵۰)، کتاب الموضوعات ابوالفرج ابن جوزی (۵۰۸)(۵۹۷)، اللئالی‌المصنوعة فی‌الأحادیث الموضوعة جلال‌الدین سیوطی (۸۴۹ـ۹۱۱).

چون منافی غرض ایشان است البته به صدق اقرب و از تهمت ابعد باشد و افادهٔ علم قطعی تواند نمود.

اکنون توضیحی حال روایات جمهور را ضروراست.

فاضل ناقد شیخ عبدالحمیدبن ابی‌الحدید مداینی -که از اعاظم ثقات و متبحّرین اهل سنّت است ـ در مجلد ثانی از شرح *نهج البلاغه* گفته آنچه خلاصهٔ آن این است که سبب رواج احادیث بدع و ضلال آن شد که منافقین بعد از رحلت پیغمبر باقی بودند و کسی نمی‌تواند گفت که نفاق به موت پیغمبر زایل شد لیکن حال ایشان فی الجمله مستور شد به سبب اینکه دایم پیغمبر در ذکر ایشان و ذکر آیات منزلهٔ در باب ایشان بود، چه قرآن مشحون است به ذکر ایشان، خصوصاً اکثر آنچه در مدینه نازل شده به این جهت احوال ایشان ظاهر و منتشر بود، چون وحی منقطع شد کسی باقی نماند که نفاق و زلّات ایشان را اظهار کند، و بر آن توبیخ و تحذیر نماید و مردم را گاهی امر به حذر از ایشان کند، و گاهی امر به مدارا کند، و خلفاء از تعرّض به احوال ایشان ساکت شده منافقان مستور و با سایر خواص محشور و مخلوط شدند.

و بعضی به سبب فتوحات که مالهای عظیمه و کنوز جلیله به دست آوردند فی‌الجمله استقامت در دین و رسوخ قلبی به هم رسانیده گفتند که اگر اسلام حق نمی‌بود این مال و شوکت نمی‌یافتیم و بعض دیگر در همان مرتبهٔ نفاق محض ماندند و تخلیط احادیث به کذب به قصد اضلال خلق و دواعی دنیویه می‌کردند. و علما گفته‌اند که بخصوص در زمان معاویه احادیث موضوعه بسیار حادث شد و محدثین که راسخ در علم حدیث بودند بقدر مقدور توضیح و بیان موضوعات نمودند[۱].

[نامهٔ معاویه به کارگزاران خود]

و روایت کرده ابوالحسن علی بن محمدبن ابی‌سیف مداینی در کتاب *احداث* که

۱. شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۲۱/۱۱ و ۴۲

معاویه به یک مضمون نامه‌ها به عمّال خود نوشت بعد از سال جَماعت که ذمهٔ [من] بری است، (یعنی مال و عرض و خونش حلال است) از کسی که چیزی در مدح ابوتراب یا اهل بیتش روایت کند.

و خطبا بر منبرها در هر قریه و شهر به لعن آن حضرت و برائت از او و اهل بیتش قیام نمودند و اشدّ بلا بر اهل کوفه بود؛ چه اکثر شیعیان آن حضرت بودند. پس معاویه زیادبن سمیّه را والی کوفه و بصره کرد و او معرفت تمام به شیعیان داشت و از ایشان بود، و در میان ایشان نشو و نما یافته بود، و شروع به دفع شیعیان نموده و در تحت هر شَجری[1] و حَجَری[2] کُشت، و اعضای ایشان را برید و مصلوب کرد، و نابینا ساخت و ترسانید، و به هر طرف آواره ساخت تا آنکه در عراق کسی که معروف و ظاهر باشد از شیعیان اهل‌البیت باقی نماند.

[نامه‌ای دیگر معاویه به امراء و کارگزاران خود]

پس معاویه نوشت به جمیع عمّال خود که: شهادت احدی از شیعیان علی و اولادش [را] قبول ننمایند.

و باز به همگی عمّال خود نوشت که ببینید هر کسی نزد شما از شیعیان و دوستان «عثمان» باشد و روایتی در فضایل و مناقب عثمان کند او را نزدیک خود بنشانید و اکرام و احترام کنید، و بنویسید به من روایات ایشان را، و اسم راویان و اسمای پدران و عشیرت ایشان را.

پس عمّال او چنین کردند تا اینکه فضایل و مناقب عثمان به بسیاری انجامید به سبب عطاها و صلات و خلعتها و اقطاع که معاویه برای هر یک می‌فرستاد. و در هر شهر همین رواج یافت و به این وسیله مردم صاحب مال و منازل و ثروت شدند، و هیچ مردودی از ناس نمی‌آمد نزد عاملی از عمّال معاویه برای روایت فضیلتی و منقبتی

---

۱. درختی
۲. سنگی

برای عثمان مگر اینکه صاحب قرب و عزّت و مال می‌شد.

و مدّتی چنین بود، پس باز معاویه به اطراف نوشت که الحال حدیث در باب عثمان بسیار شده و به هر جا شهرت یافته، چون نامهٔ من به شما برسد مردم را امر کنید به روایت در فضایل صحابه و خلفای پیشین و وامگذارید هیچ چیزی را که روایت کرده باشد احدی از مسلمین در باب ابوتراب مگر اینکه مناقض آن را در مدح صحابه نزد من فرستید، بدرستی که خواهش من و روشنی چشم من در این است. و در نقض حجّت ابوتراب و شیعه‌اش این بهتر است از ذکر محاسن عثمان!

پس مردم روایات بسیار در مناقب صحابه در هم بافتند که اصلاً حقیقتی نداشت و مردم در این باب بیشتر جدّ و اهتمام نمودند تا اینکه بر منابر خواندند و به معلمین صبیان دادند که تعلیم اطفال و غلامان کنند چنانکه تعلیم قرآن می‌کردند تا آنکه دختران و زنان نیز در خانه‌ها یاد گرفتند.

پس معاویه به عمّال نوشت که تفحّص کنید هر کس که علی را دوست دارد، یا کسی در حقّ او این شهادت دهد، نام او را از دیوان محو کنید و عطای او را قطع کنید.

و نامهٔ دیگر نوشت که هر کس متّهم به موالات علی و اهل بیتش باشد خانهٔ او را خراب کنید و در معرض انتقام درآورید.

در این وقت از همه جا زیاده شدّت و بلا بر اهل عراق بود به حدّی که دو کس از شیعیان که وثوق به یکدیگر داشتند جرئت مکالمه نداشتند. در خانهٔ خلوت درها می‌بستند، و پرده‌ها می‌انداختندواز غلام و کنیز و خدمتکار خود می‌ترسیدند، و حدیثی نقل نمی‌کردند مگر آنکه اوّل آیمان مغلّظه می‌دادند که افشا نکنند، پس در ظرف این مدّت و این احوال مردم احادیث بسیارکذب و بهتان وضع کردند و در عالم منتشر ساختند، و بر این منوال برآمدند جمیع فقهاء و قضات و ولات، و اعظم بلیّه قاریان مُرائی، و مستضعفین خلق بودند که وضع حدیث موافق خواهش آنها نموده اظهار خشوع نزد حکام به طمع جاه و اموال و ضیاع می‌کردند تا اینکه احادیث موضوعهٔ ایشان به ارباب دیانت که کذب و بهتان را حلال نمی‌دانستند رسید، ایشان آن را روایت

کردند به گمان اینکه حق و صدق است، و اگر می‌دانستند که افترا و باطل است ترک می‌کردند.

و حال چنین بود تا حسن‌بن علی ـع ـ از دنیا رحلت نمود پس فتنه و بلا به مراتب بالا گرفت، و هیچ کس از شیعیان نماند که منتظر قتل نباشد و آوارهٔ اطراف بلاد نشده باشد تا اینکه بعد از قتل حسین ـع ـ بلیه عظیمی و مصیبت کبرا شد و کار به شدّتی انجامید که خدا داند، و عبدالملک بن مروان والی امر شد و حجاج بن یوسف را حاکم ساخت و به او تقرّب جستند حتی اهل صلاح و دینداران به بغض و عداوت علی ـع ـ و سایر اهل‌البیت و به موالات اعدای ایشان، پس بسیار کردند احادیث موضوعه را در مناقب اعدای اهل بیت[1]. و همچنین اکثار نمودند در احادیث ذکر معایب و مطاعن در شأن علی‌بن ابی‌طالب و اولادش تا اینکه مردی[2] نزد حجّاج آمده گفت: أیّها الأمیر! اهل من مرا عاق کرده نام من علی گذاشتند، و من فقیرم و به صلهٔ امیر محتاج. پس حجاج خندیده گفت: «چون به وجه لطیف توسّل نمودی ترا فلان منصب دادم.» و ابن عُرفه که مشهور به «نَفطویه» و از اکابر محدّثین و اعلام این طایفه است در تاریخ خود نیز مناسب این روایت را نقل نموده پس گفته که اکثر احادیث موضوعهٔ در فضایل صحابه، ساخته و پرداختهٔ ایّام بنی‌امیّه است که مردم تقرّب به ایشان جسته وضع کرده‌اند، و مقصود ایشان رغم انف بنی‌هاشم بوده»[3].

تا اینجا ترجمهٔ خلاصهٔ کلام و روایت ابن ابی‌الحدید بود.

و این اندکی از اخبار کثیره متّفقه و روایات اهل سنت است که در کشف حقیقت

---

۱. قال الشیخ المحدّث مجدالدین الفیروزآبادی هو صاحب القاموس الشافعی فی‌خاتمة کتابه الموسوم بسفرالسعادة: اشهرالمشهورات من‌الموضوعات: ان‌الله یتجلّی للناس عامّة ولابی‌بکر خاصة وحدیث: انا وابی بکر کفَرسی رهان، و حدیث ان‌الله لما اختارالارواح، اختار روح ابی‌بکر و امثال هذا من‌المفتریات المعلوم بطلانها [ببدیهة العقل]. انتهی عبارته. منه رحمة‌الله بخطه. ر. ک: سفر السعادة، چاپ مکتبة التراث الاسلامی – قاهره ص ۱۴۹.

۲. گفته شده که وی جد اصمعی، عبدالملک بن قریب بوده است.

۳. شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۱۱/۴۴ـ۴۶

احوال شنیدی و *تاریخ ابن کثیر* شامی و یافعی وغیر آنها از کتب اهل سنّت مشحون است بتفصیل.

اکنون گوییم که ارباب انصاف را بعد از معرفت تمام به فن سیر و اخبار و تتبّع به احوال رجال طرفین به غایت واضح تواند شد که روایات شیعه اقرب است به وثوق و صحّت، چه اکثر آن مروی از ائمهٔ اثنی عشر ـ ع ـ و اهل بیت رسالت است که علم و عدالت ایشان اجماعی امّت اسلام است، به خلاف غیر ایشان. غایتش این است که اَسنادِ روایات باید تا اتصال به ائمه ـ ع ـ معلوم شود. و این فرع تتبع و اطلاع به احوال رجال است که انتقاد احادیث هر طایفه موقوف بر این است، و بر متبصّر خبیر کثرت ثقات روات شیعه و ممدوحین ایشان در هر عصر از اعصار، و جلالت قدر و ظهور امر و عدالت اکثر و عدمِ احتمال تواطؤ ایشان بر کذب به سبب بُعد امکنه، و تواتر اسناد کتب مشهورهٔ این طایفه به مشاهیر مشایخ ایشان از اجلای واضحات است.

دیگر از مؤیدات اوثقیّت روایات شیعه، عدم دواعی بر وضع اخبار باطله و محوِ احادیث صحیحه است در میان ایشان، چنانکه به سبب جبابرهٔ زمان در میانهٔ اهل سنّت بوده، چه تدیّن شیعه به دین اهل البیت ـ ع ـ بلاشبهه ثابت است، و مثل تدیّن اصحاب ابوحنیفه و شافعی است به مذهب ایشان. و کسی را مجال انکار نیست، و الّا نسبت هیچ مذهب به امام آن مذهب ثابت نتواند شد. و تمسّک شیعه به روایات و مذهب مشهور خود با وجود بی‌رونقی، بلکه تحمّل ایذا و اضرار در جمیع اعصار، در اکثر اقطار مؤید اعتبار و وثوق تواند شد.

و نیز مشهورین به کذب و وضع احادیث در میان روات اهل سنّت به شهادت اعاظم علمای خودشان بسیارند[1] و در رُوات شیعه به غایت

۱. نک: الافصاح عن رجال احوال الصحاح که علامه محمد حسن مظفر در آن کتاب به نقد حدود ۳۶۸ نفر از روات صحاح ششگانه پرداخته است و برای نقد آنها از کتب معتبر خودشان کمک گرفته است. مرحوم علامه امینی در الغدیراز چهل و سه تن از روات، حدود ۴۰۸۶۸۴ حدیث جامع نقل می‌کند که بعضی از آنها تا یکصد هزار حدیث جعلی داشته‌اند.

←

نادرند.[1]

[تجویز عامه جعل احادیث را]

و ایضاً هیچ یک از آحاد شیعه جایز ندانسته‌اند وضع حدیث را. و در میان اهل سنّت تجویز وضع و افتعال حدیث برای نصرت مذهب شده چنانکه حافظ عبدالعظیم منذری شافعی در اواخر کتاب مسمّی به *الترغیب والترهیب* و غیر او در غیر آن تصریح کرده‌اند.

و ابوحنیفه چنانکه مشهور است به جواز آن فتویٰ داده. و حجةالاسلام امام غزالی نیز به این شهادت داده و گفته: اجاز ابوحنیفة وضع الحدیث علی وفق مذهبه.
پس متدیّن منصف را چگونه وثوق باقی می‌ماند.

و این که بعض معاندین اعتراض کرده و، گفته که در کتب احادیث امامیّه به زعم خودشان احادیث ضعیفه بسیار است، پس چگونه لایق اعتماد باشد، جوابش این است که از این، قدح و عدم وثوق لازم نیاید، و صِحاح سِتهٔ اهل سنّت نیز چنین است. و ضابطهٔ تمیز میان صحیح و ضعیف نزد امامیّه معلوم است و ذکر آن برای تأیید صحاح است یا ترجیح احد صحیحین عندالتّعارض.

و صحاح سته به اعتراف اهل سنّت خالی از ضعاف نیست. فاضل نَوَوی در کتاب «اذکار گفته: ثابت شده که صحیح بخاری و غیره از صحاح مشتمل است بر صحیح و ضعیف، بدون آنکه در آنها تنبیه به ضابطه شده باشد که تمیز توان کرد.

از «یحیی‌بن معین» نقل می‌کند که گفته است: «به حدی از کذّابین کتاب نوشتیم که تنور را با آن برافروخته و داغ کردیم و نان پخته از آن درآوردیم.» نک: الغدیر ج ۲۹۱/۱.

محقق متتبع علامه سید مرتضی عسکری در کتاب ارزنده «خمسون و مأة صحابی مختلق» به هنگام معرفی سیف بن عمر تمیمی آورده است که وی هزاران حدیث جعلی از حدود یکصد و پنجاه صحابی ساختگی که اصلاً وجود خارجی نداشتند وارد حوزه فرهنگی اسلام نموده است.

۱. افرادی چون محمدبن اُبی زینب معروف به ابی‌الخطاب و ... نک: الرعایة فی‌علم‌الدرایة (با تعلیق) ص ۱۶۰، اصول‌الحدیث و احکامه ۱۰۸.

و علامهٔ نحریر تفتازانی در *تلویح* اشاره به این نموده و در حواشی *تلویح توضیح* چنین شده که آنچه بخاری ذکر نموده دو قسم است: قسمی برای اثبات مطلب است، و قسمی برای تأیید و استشهاد است. قسم اول صحیح است، به خلاف قسم ثانی. و علامهٔ دوانی در رسالهٔ *انموذج العلوم* گفته که جایز است، بلکه مستحب است عمل به احادیث ضعیفه در فضایل اعمال.[۱] انتهی.

و از عجایب امور که هوشمند استنباط عناد و عصبیت از آن می‌نماید این است که اهل سنّت اتّفاق کرده‌اند به جواز اخذ روایات آحاد بلکه در شریعت عمل بـه آن را واجب شمرده‌اند، و این معمول ایشان است وهرگاه ببینند حدیثی از طریق اهل‌البیت و بشنوند روایتی را که عترت پیغمبر راوی آن باشند اعم از اینکه روایت آحاد باشد یا متواتر، نفرت و اعراض تمام از آن نموده اصلاً قابل التفات ندانسته در عـداد روایت ادانی امّت و اراذل خلق هم محسوب نمی‌دارند، با وجود شهادت پیغمبر ـ ص ـ که کتاب‌الله و عترت من از هم جدا نمی‌شوند، و متمسّک به ایشان هرگز گمراه نمی‌شود.[۲]

و غیر این از نصوص مشهور که هـمه صریح است در وصیّت امّت بـه مـوالات و متابعت و وجوب اقتفا به عترت طاهره و حال آنکه اعتبار می‌کنند روایت جمعی از صحابه و تابعین را که لعن و تکفیر و تفسیق و تکذیب یکدیگر شعار ایشان بوده، بلکه قتل یکدیگر و عرض هم را حلال دانسته‌اند، و به شهادت یکدیگر مرتکب محارم‌الله شده‌اند.

و مشحون است کتب حدیث ایشان به روایات «ابوهریره»[۳]، و مغیرة بن شـعبه و عمرو بن عاص، و ابوموسی اشعری، و اضراب ایشان با وجود اشتهار همگی به وضع حدیث و ارتکاب فسوق کثیره نزد علمای جمهور، و اصرار بر لعن امیرالمؤمنین علی بن

---

۱. انموذج العلوم مطبوع در ضمن ثلاث رسائل ص ۲۸۰.

۲. نک: حدیث الثقلین از قوام الدین وشنوی، والثقلان مرحوم مظفر.

۳. تنها بقی‌ابن مخلد در مسند خود ۵۳۷۴ حدیث از او نقل کرده است. و بخاری در صحیح خود ۴۴۶ حدیث از او آورده است.

ابی‌طالب و حسنین ـ علیهماالسلام ـ و محمدبن سایب کلبی مفسّر از علمای ایشان در کتاب *مثالب* گفته که «بخاری از هزار و دویست کس از خوارج روایت کرده، و بسیاری را شمرده و از این حال عاقل در حیرت افتد که آیا ائمهٔ اهل بیت ـ ع ـ که علوّ منزلت و عدالت ایشان در ملّت اسلام بدیهی شده، و قرآن و سنّت ثابته بر آن ناطق است چرا در مرتبه کمتر از جمیع خلایق باشند. و اعاظم علما و روات شیعه با وجود علم و تقوی و اشتهار به ورع به سبب موالات اهل بیت ـ ع ـ چرا مطعون و متروک باشند به حدی که درعداد آن جماعت جاهل متظاهرالفسوق و خوارج هم معدود نشوند.

[اعتذار اهل سنت و رد آن]

و علمای عامّه در مقام اعتذار، سوای این نگفته‌اند که ترک کردن ما اخبار امامیّه را به سبب آن است که مذمّت بعض صحابه می‌کنند، و دیگر آنکه مارا وثوق به آنها نیست.

و بطلان این عذر واضح است، چه از صحابه و جماعتی که ایشان روایت می‌کنند سبّ و لعن و قتل یکدیگر به علاوهٔ فسوق بسیار ثابت شده و خود معترفند، چنانکه ذکر قلیل بعد از این خواهیم نمود. و از ائمهٔ مذاهب اربعه مذمّت بسیاری از اعیان صحابه صادر گردیده بلکه اسناد امور مذمومه به انبیا ـ علیهم‌السلام ـ کرده‌اند.

و این که گفته‌اند که ما وثوق به شیعه نداریم، جوابش این است که اهل ذمه نیز به شما همین می‌گویند که ما وثوق به اخبار مسلمین نداریم در آنچه از معجزات و شریعت پیغمبر خود نقل می‌کنند، هر چه جواب شماست جواب امامیّه همان خواهد بود.

و از غرایب امور آن است که هرگاه شیعه تمسّک جویند به روایتی از روایات ثابتهٔ صریحه که محدثین اهل سنت آن را در کتب معتبره روایت کرده و احدی از روات سلف و ناقدین اخبار تنصیص به بطلان آن نکرده باشد به همین سبب که متضمن اثبات فضلی برای امیرالمؤمنین علی ـ ع ـ و اهل بیتش یا دلیل وصایت و خلافت آن حضرت به وجهی از وجوه استدلال تواند شد اولاً به طریق لزوم، قدح مطلق در آن کنند، پس انواع حیله از تضعیف سند یا ابطال معنی یا تعمیم، یا تخصیص، یا مذکور نبودن در یک

کتاب مخصوص از جملهٔ کتب حدیث یا تحقیر و تهجین آن فضیلت یا ایقاع شک و التباس یا تأویل بعید رکیک به مقتضای خواهش خود در آن به کار برند. و به هیچگونه خود را راضی نتوانند نمود که از تعرّض باز ایستند، چنانکه گویا از جانب خدا و رسول مأمور به انکار فضل و خفض قدر و اخماد ذکر آن حضرتند و اکثر ایشان از قباحت این تعصّب شنیع مضایقه ننمایند. و از این حال بسا صاحبان عقول سلیمه وثوق تمام به فضایل اهل بیت ـ ع ـ و ظهور حجّت امامت ایشان حاصل نموده‌اند «یُرِیدُونَ لِیُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ»[1].

و مرا در سالف زمان با یکی از علمای حنفیهٔ بغداد در حایر حُسین ـ ع ـ اتفاق مباحثه افتاده کلام به این مقام کشید، و من تعجّب از عصبیّت قبیحهٔ مذکوره از علما کردم و او تصدیق نموده گفت که مقام جدل با خصم این اقتضا نموده، پس به او گفتم که جمع تقریرات اصحاب تو در انکار وجود نص بر خلافت راجع است به این که اگر نص می‌بود البته صحابه تمسک به آن جسته در تعیین خلیفه عدول از آن نمی‌کردند، و امیرالمؤمنین ـ ع ـ اگر منصوص بود احتجاج به نصوص کرده ردّ مدعیان ریاست طلب می‌نمود.

این است حاصل کلام قوم. اکنون به نظر انصاف ملاحظه کن که امروز نیز بسیاری از نصوص موجود، و جماعتی از اعیان امّت اظهار آن می‌نمایند، بلکه اتّفاق مسلمین بر صحّت اکثر آن واقع شده و اصلاً ریاست و سلطنتی در میان نیست که باعث قوی بر انکار، یا تأویل الفاظ و معانی شود.

و بالجمله سایر دواعی دنیویّه از طمع‌ها و حسدها و کینه‌ها که نفوس اکثر مردم از آن خالی نیست و در آن وقت بوده هیچ یک باقی نمانده و قرن‌های بسیار از آن دعاوی گذشته و امروز به حسب ظاهر هیچ غرضی سوای تحصیل علم به مسألهٔ دینیّه علیٰ ماهِیَ عَلَیه در میان نیست، و حال آنکه از اهل علم این همه تعصّبات شنیعهٔ واضحه به

---

۱. صف (۶۱) ۸.

محض تبعیت سلف به ظهور می‌رسد، باید احوال این ازمنه را قیاس به آن عهد نمود تا مجال استبعاد نماند. و توضیح این مطلب خواهد آمد.

تنبیه چهارم

تبیین حال صحابه است و اینکه به محض صحابی بودن حکمِ قطعی به ایمان و حصول نجات از عقبات و فَوز به اعلیٰ درجاتِ سعادات واجب نیست. و اصل عمده و حجّت قویهٔ اهل سنّت که بر آن اعتماد نموده‌اند، و بنای اثبات مذهب خود بر آن گذاشته، همین است که تنزیه سلف حجّیت و ایشان را نصب‌العین کرده‌اند.[1] و نزد تأمل ظاهر می‌شود که بنای عقائد ایشان بر هیچ اصلی سوای این نیست. و احتجاج به محض همین استحسان نموده می‌گویند:

جماعتی که شرف صحبت و خدمت پیغمبر یافته و عمری استفادهٔ اخلاق و اعمال از آن حضرت نموده و تقویت دین او کرده باشند و فضایل و مناقب درشأن ایشان وارد و مورد الطاف پیغمبر شده باشند البته واجب التعظیم و محل اعتماد خواهند بود.

و گاهی استدلال به بعض آیات که در فضل صحابه است نموده گمان کنند که به طریق عموم و علی الاطلاق مشروط به قیدی و مخصّص به شرطی نیست مثل قول حق تعالی:

فَالَّذينَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلي وَ قاتَلُوا و قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَلَأُدخِلَنَّهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ.[2]

و قالَ سُبْحانَهُ: وَالَّذينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا في سَبيلِ اللهِ وَالَّذينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا

---

۱. نک: الاصابة ج ۱/۱۷-۱۸، المستصفی ج ۱/۱۶۴، اسدالغابة فی‌معرفة‌الصحابة ج ۱/۳.
۲. آل عمران (۳) ۱۹۵

أُولٰئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ[۱]

و قوله تعالی: وَالسّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرینَ و الأَنْصارِ وَالَّذینَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحسانٍ رَضِیَ اللهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا عَنهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجری تَحتَهَا الأَنهارُ خالِدینَ فیها أَبَداً ذٰلِکَ الْفَوزُ الْعَظیمُ.[۲]

و گاهی به احادیث مرویهٔ خود که در فضل صحابه عموماً یا خصوصاً دارند استناد جویند مثل:

«اصحابی کالنُّجُومِ فَبِأَیِّهِمْ اقْتَدَیْتُمْ اِهْتَدَیْتُم»[۳]

و روایت: «خَیْرُ اُمَّتِی قَرْنِی ثُمَّ الَّذی یَلیهِ، ثُمَّ الَّذی یَلیهِ[۴] إلی آخره.»

روایت: «اطّلع الله تعالیٰ علیٰ أهل بدرٍ فقال إعملوا ماشئتم فقد غفرتُ لکم».

و روایت: «لایَدْخُل النّار احدٌ ممّن بایع تحت الشّجرة».

و روایت: «انّ ابابکر و عمر سیّدا کُهُولِ اهل الجنّة».

و غیر اینها که بعد از این به تقریبات مذکور خواهد شد، و همه از موضوعات زمان امویّه است. و اکثر غیر مستقیم المعنی و ظاهرالبطلان.

و از ناقدین اهل سنّت نیز جمعی اشاره به وضع و جرح آنها نموده‌اند، و اختلاف و نزاع در مسئلهٔ جواز لعن بر منافقین و فاسقین و ظالمین و منحرفین صحابه یا عدم جواز لعن متفرّع بر این اصل است آنان که تنزیه و تعظیم همهٔ صحابه کرده‌اند جایز نمی‌دانند.

مجملاً توضیح صواب و فصل خطاب آن است که گوییم سزاوار آن است که اصحاب پیغمبر و اسلاف امّت همگی اتقیاء و سُعداء و کِرام بَرَرَة باشند. و کیست که نخواهد، لیکن بنابر اختلاف استعدادات حال بر خلاف این واقع است نه اقامهٔ دلیل

۱. انفال (۸) ۷۴

۲. توبه (۹) ۱۰۰

۳. جامع‌الاصول، ج ۹ کتاب‌الفضائل ص ۴۱۰، رقم حدیث ۶۳۵، اتحاف سادةالمتقین ۲۲۳/۲، میزان‌الاعتدال ۶۰۷/۱، کشف الخفاء عجلونی ۱۳۲/۱، رجوع شود به سلسلةالاحادیث الضعیفة والموضوعة ۷۱/۱ ۷۸ و شرح‌الشفاء تألیف قاضی‌عیاض ۹۱.

۴. نیزنک: صحیح ترمذی، ج ۶۹۴/۵-۶۹۶.

عقلی بر این ممکن است، و نه حجّت نقلی مثبت این دعوی است. و اصحاب انبیاء ماضیه نیز بد و نیک درهم بوده‌اند، و هیچ یک از اُمم ادّعای تنزیه جمیع معاصرین انبیاء ننموده و شک نیست که ایمان و عدالت امر مکتسب است، و خلق در اصل خلقت مفطور و مجبول به آن نیستند، و صحابی با غیر صحابی در این معنی متساوی است، و ثبوت ایمان و عدالت محتاج به دلیل است، و بعد از ثبوت، موقوف است به بقای شخص بر آن تا وفات و فوز به حسن خاتمه، و شک نیست که حال ایمان صحابه مختلف بوده بعضی در اعلیٰ مرتبهٔ یقین و تأکّد عدالت ایشان مصون از نقص و تغییر بوده که «عصمت» عبارت از آن است، و بعضی دونِ این مرتبه، و همچنین تا به حدّی که جمعی را ایمان به محض تلفظ به شهادتین و ارتکاب بعض اعمال شرعیه لدفع انکار الرّسول بوده و بس و اصلاً حقّیت اسلام مظنون ایشان نبوده. چه جای تصدیق و یقین، و شک نیست که منافقان ادراک صحبت پیغمبر می‌نموده‌اند و با آن حضرت جلیس بودند و مخاطبه واقع می‌شد و به «صحابه» موسوم بودند همهٔ ایشان به نفاق ممتاز و معروف نبودند چنانکه می‌فرماید: «وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ»[1] و می‌فرماید: «وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ.»[2]

و می‌فرماید: «يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ»[3]

و می‌فرماید: وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَ لَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ».[4]

و می‌فرماید: «وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَوٰةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاؤُونَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا»[5].

---

۱. توبه (۹) ۱۰۱
۲. توبه (۹) ۱۲۷
۳. توبه (۹) ۹۶
۴. توبه (۹) ۵۶
۵. نساء (۴) ۱۴۲.

و می‌فرماید: وَلايُنفِقُونَ اِلّا وَهُمْ كارِهُونَ»[۱].

و می‌فرماید: «وَ اِذا رَأَيْتَهُمْ تُعجِبُكَ أجسامُهُمْ وَ اِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيهِمْ هُمُ‌العَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللهُ أنّى يُؤْفَكُونَ[۲]».

و می‌فرماید: «قالَتِ الأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمّا يَدْخُلِ الايمانُ في قُلُوبِكُمْ[۳]».

و می‌فرماید: «لاتَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيمانِكُمْ»[۴].

و می‌فرماید: بعد از آن که پیغمبر را فی‌الجمله از ایشان آگاه گردانیده «وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَيْناكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ في لَحْنِ القَوْلِ»[۵].

و از بلعم صاحب موسی ـ ع ـ خبر داده می‌فرماید: «وَاتْلُ عَلَيهِمْ نَبَأَ الَّذي آتَيناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنها فَأَتْبَعَهُ الشَّيطانُ فَكانَ مِنَ الغاوِينَ وَلَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَلكِنَّهُ أَخْلَدَ اِلى الأرْضِ و اتَّبَعَ هَوىٰهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكلبِ اِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذلِكَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَاقْصُصِ القَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»[۶].

و غیر ذلک من‌الآیات الکثیرة.

و محمد بن اسماعیل بخاری در صحیح خود روایت کرده حدثنا شعبة، قال اخبرنا المغیرة بن نعمان، قال سمعت سعیدبن جبیرعن ابن عباس ـ رضي‌الله عنه ـ قال: خطب رسول‌الله ـ صلی الله علیه و آله ـ فقال ایها الناس انکم محشورون الی الله حفاةً عُراةً ثم قال: كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلقٍ نُعيدُهُ وَعْداً عَلَينا اِنّا كُنّا فاعِلينَ[۷]» ثم قال: ألا و انّ اوّل الخلائق ابراهیم ألا و انّه يُجاءُ بِرِجالٍ مِن امّتی فیؤخَذُبهم ذات‌الشّمال[۸] فأقول یارب أصحابي فيقول انّک لاتدری ما

---

۱. توبه (۹) ۵۴.
۲. منافقون (۶۳) ۴.
۳. حجرات (۴۹) ۱۴.
۴. توبه (۹) ۶۶
۵. محمد (۴۷) ۳۰
۶. اعراف (۷) ۱۷۵ و ۱۷۶.
۷. انبیاء (۲۱) ۱۰۴.
۸. اصحاب شمال در آتش سوراخ کننده و آبی جوشان پیوسته در عذاب خواهند بود.

اَحْدَثوا بَعْدَکَ!! فأقول کما قال العبد الصالح و کُنْتُ علیهم شهیداً ما دُمْتُ فیهم فَلَمّا توفَّیتَنی کُنْتَ انت الرَّقیبَ و اَنْتَ عَلیٰ کُلِّ شیءٍ شهید فیقال انّ هٰؤلاءِ مُرتدّینَ عَلیٰ اعقابهم مُنْذُ فارَقْتَهُمْ.»[1]

و در صحیح مسلم به روایت دیگر به این عبارت «اِنّهم لم یزالوا مرتدین علی اعقابهم منذ فارقتهم.» و در روایت دیگر: «فَاَقولُ سُحْقاً لِمَنْ بَدَّل بَعْدی».

و غیر اینها از روایات[2] صحیحه که دلالت بر کفر و انحراف صحابه دارد و در اوائل کتاب ایمان از مشکوٰة مروی است که قال رسول‌الله صلّی‌الله علیه و آله ـ: «المسلمُ مَنْ سَلِمَ المُسلمُونَ مِنْ یَدِهِ وَ لسانه، وَ المُهاجرُ مَن هَجَرَ عمّا نَهی اللهُ عنه»[3]. الحدیث.

و شارح ابهری گفته که پیغمبر ـ صلی‌الله علیه و آله ـ اعلام کرده مهاجرین را که بر شماواجب است که مهاجرت از مناهی الهی کنید تا هجرت بر شما درست و تمام شود. و باید اعتماد نکنید بر هجرت خود از مدینه تنها. انتهی.

و بر عارف به اصول عقلیه و شرعیه واضح است که سوای جمعی که به اتّفاق امّت، نصوص کتاب و سنّت در «عصمت» ایشان و این که از حق جدا نمی‌شوند هرگز وارد شده که اهل بیت باشند، باقی صحابه حکم ایشان حکم سایر خلق است، بعد از تحقیق احوالشان عادل را حکم به «عدالت» و فاسق را به «فسق»، و مرتد را به «کفر» باید نمود. و آنها را که معلوم‌الحال نباشند باید به خدا و رسول واگذاشت و تعرّض به قدحی و مدحی بلادلیل ننموده.

و ما را در این مقام نقل کلامی از بعض اعلام که قالع بنیان شک و ریب باشد ضرور

---

۱. این حدیث در صحیح بخاری ـ کتاب بدءالخلق فی‌باب قول‌الله تعالی: «واتخذالله ابراهیم خلیلاً» و در باب «واذکر فی‌الکتاب مریم» والدرالمنثور در تفسیر آیه «واذقال‌الله یا عیسی أنت قلت للناس» و در صحیح مسلم در کتب‌الجنة و نعمها وارد شده است.

۲. در این زمینه اطلاعات بیشتری در این منابع وجود دارد: تنویرالحوالک ج ۵۱/۱، مصنّف عبدالرزّاق ج ۱۱ ص ۴۰۶ ـ ۴۰۷، کنزالعمال ج ۱۱/ ص ۱۵۵ رقم ۶۴۵ و رقم ۷۴۷ و رقم ۷۶۶ اضواء علی السنة المحمدیة ۳۵۰. کتاب السقیفة از سلیم بن قیس هلالی ۹۲ و ۹۳ ط نجف، بحار ج ۸ چاپ امین الضرب، باب افتراق الامة بعدالنبی علی ثلاث و سبعین فرقته و....

۳. در جامع‌الاصول ج ۱۵۴/۱ المهاجر من هجر ماحرم الله علیه: مهاجر کسی است که از حرام و گناه هجرت کند و دوری گزیند.

است هر چند کلامی است طویل‌الذیل لیکن چون در کمال نفاست است به ترجمهٔ خلاصهٔ آن می‌پردازیم.

[نقل کلام ابن ابی‌الحدید]

شیخ ناقد نحریر عبدالحمیدبن ابی‌الحدید مداینی در اواخر مجلد ثانی از شرح *نهج‌البلاغه* روایت نموده که حاضر شدم نزد نقیب ابوجعفر، یحیی بن محمّد بصری - که از اعاظم مشایخ اوست - در سال ششصد و یازده به بغداد، و نزد او جماعتی از اهل علم بودند و یکی از طلبه کتاب *اغانی* ابوالفرج را بر شیخ قرائت می‌نمود. و در آنجا ذکر مُغیرةبن شعبه در میان آمد. حضّار مجلس در باب او خلاف کردند، بعضی مذمّت او و برخی مدح و پاره‌ای سکوت کردند یکی از فقهای شافعیه که در «کلام» مسلک اشاعره، داشت واز حضّار بود گفت که واجب است امساک نمودن از جمیع صحابه، چه ابوالمعالی جوینی گفته است که پیغمبر -ص- نهی فرموده وگفته که «ایاکم و ما شَجَرَ بَیْنَ صَحٰابَتی» ، و فرموده: «دَعُوا لی اَصحابی فلو اَنْفَقَ اَحَدُکُم مثل اُحُدٍ ذهَباً لما بَلَغَ مُدَّ احدهم و لانصفه» و فرموده: «اصحابی کالنّجوم، بایّهم اِقتدَیتم اِهْتَدَیْتم»، و فرموده: «خَیْرُکم القَرنُ الّذی اَنا فیه ثم‌الّذی یلیه، ثم‌الّذی یَلیه، ثم‌الذی یلیه» و گفت که در قرآن مدح صحابه و تابعین وارد است و پیغمبر فرموده: خدا مطّلع شد بر اهل بدر پس گفت هر چه خواهید بکنید من شما را آمرزیدم.

و از حسن بصری مروی است که نزد او ذکر واقعهٔ جمل و صفین شد، گفت: اینها خونهایی است که خدا شمشیرهای ما را پاک کرده پس زبانهای خود را چرا بـه آن بیالاییم و دیگر این احوال پیش از زمان ما بوده و دور شده خوض در آن لایق نیست، و اگر یکی از صحابه خطا کرده باشد هر آینه واجب است بر ما که جانب رسول را محافظت کنیم.

و مروّت این است که در عایشه که زوجه پیامبر -ص- است، و طلحه و زبیر جانب پیغمبر را رعایت کنیم. و دیگر چه لازم است که مالعن مسلمانی کنیم یا از او برائت

جوییم، و کدام ثواب در لعن است؟ خدا در قیامت نخواهد گفت به کسی که چرا لعن نکردی، خواهد گفت: لعن چرا کردی! و اگر کسی در تمام عمر خود ابلیس را لعن نکرده باشد بر او گناهی نیست، و اگر عوض لعن کسی «استغفر الله» بگوید بهتر خواهد بود.

دیگر اینکه کی جایز است که عامّه خود را در امور خاصّه داخل کنند، و صحابه و سَلَف امرای این امّت و پیشوایان بوده‌اند، و ما نسبت به ایشان در طبقهٔ بسیار پستی واقعیم پس چگونه تعرّض به ذکر ایشان نیکو باشد.

آیا قبیح نیست که رعیت، خوض در دقایق امور پادشاه و احوال او و آنچه میان او و اهل و خویشان و یارانش می‌گذرد کنند. و پیغمبر ـ ص ـ داماد معاویه بود پس ادب اقتضا می‌کند برای خاطر «اُم حبیبه» که ام‌المؤمنین است برادرش معاویه را پاسداری کنیم.

و چگونه جایز است لعن کسی که خدا میان او و رسول مودّت قرار داده، آیا مفسّرین نگفته‌اند که آیهٔ: «عَسَى اللهُ أن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً»[1] در باب ابوسفیان نازل شده. و این بود که دختر خود را به آن حضرت تزویج نمود. با اینکه اختلاف و منازعاتی که شیعه نقل کرده‌اند ثابت نیست، و همگی صحابه با هم مثل فرزندان یک مادر بوده‌اند و هیچ یک از هم مکدّر نشده‌اند، و هرگز خلاف و نزاعی در میان واقع نشده.

چون فقیه مذکور هذیان خود را تمام نمود شیخ ابوجعفر نقیب ـ رحمه‌الله ـ گفت که امروز مرا اَلَمی هست که مانع سخن کردن بسیار است خصوصاً در مقام جدل، و چند روز پیش از این من به دست خود ردّ ابوالمعالی جوینی را در این مذهب که برای خود اختیار کرده نوشته‌ام آن را به شما بنمایم که از تأمل در آن مستغنی از جدال شوید، پس از میان کتابهای خود جزوه‌ای برآورده به ما داد و ما آن را در آن مجلس خواندیم و همهٔ علما و حضّار تحسین نمودند. خلاصهٔ آن این است:

۱. ممتحنه (۶۰) ۷.

بدرستی که الله تعالی اگر واجب ساخته بود معادات اعدای خود را چنانکه واجب ساخته موالات اولیای خود را و بر مسلمین در این باب سخت نگرفته بود، و عقل دلالت نمی‌کرد، و این آیات صحیح نمی‌بود که فرموده: «لاتَجِدُ قَوْماً یُؤمِنُونَ بِاللهِ وَالیَوْمِ الآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللهَ و رَسولَهُ وَلَوْ کانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبناءَهُمْ أَوْ إِخوانَهُمْ أَوْ عَشیرَتَهُمْ»[1].

و فرموده: «وَلَوْ کانُوا یؤمنونَ بِالله وَالنَّبی وَما أُنزِلَ اِلَیهِ ما اتَّخذوهُمْ أَولیاءَ»[2].

و فرموده: «لاتَتَوَلَّـوْا قَوْماً غَضِبَ اللهُ عَلَیْهِمْ»[3].

و همچنین اجماع مسلمین واقع نشده بود به این که حق تعالیٰ واجب ساخته عداوت با اعداء و ولایت با اولیاء را و بغض فی‌الله و حب فی‌الله هر دو واجب است، هر آینه ما هرگز متعرّض احدی از ناس در دین نمی‌شدیم، و اظهار برائت از هیچ کس نمی‌کردیم و آسوده خاطر بودیم. و اگر می‌دانستیم که خدا ما را معذور خواهد داشت که گوییم خداوندا این جماعت پیش گذشته بودند و از ما غایب بودند و خوض ما در هر امری که پیش گذشته و غایب شده بیجا و بی معنی بود، هر آینه به همین عذر نیز اعتماد کرده وا می‌گذاشتیم لیکن می‌ترسیم که حق تعالیٰ این عذر را نپذیرد و گوید که اگر امر ایشان از چشم شما پنهان بود لیکن از دل و گوش شما خود پنهان نبود و به شما اخبار صحیحه رسید چنان اخباری که به مثل آنها اقرار بر رسول الله ـ صلّی الله علیه و آله ـ و موالات پیروانش و معادات عُصات و منکرانش حاصل کرده بودید و مأمور بودید به تدّبر در قرآن و اقرار بما جاء به الرّسول.

آیا نترسید که از اهل این آیه باشید که خواهند گفت در قیامت «رَبَّنا اِنّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ کُبَراءَنا فَأَضَلُّونا السَّبیلا»[4].

واما لفظ «لعن» پس این چیزی است که حق تعالیٰ امر فرموده و واجب ساخته،

---

۱. مجادله (۵۸) ۲۲.
۲. مائده (۵) ۸۱.
۳. ممتحنه (۶۰) ۱۳
۴. احزاب (۳۳) ۶۷

نمی‌بینی که فرموده: «أُولٰئِکَ یَلعَنُهُم‌اللهُ وَیَلْعَنُهُمُ اللاّعِنُونَ»[1].

و این در صورت، «خبر» است و در معنی «امر» مثل قول حق تعالیٰ که «وَالْـمُطَلَّقاتِ یَتَرَبَّصْنَ بِأنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ»[2].

و حق تعالی گناهکاران را لعن کرده در این آیه: «لُعِنَ الَّذینَ کَفَرُوا مِنْ بَنی إسرائیلَ عَلی لِسانِ داوُدَ»[3]. و در این آیه: «اِنَّ الَّذینَ یُؤْذُون الله وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمْ الله فِي الدُّنیا وَالآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهیناً»[4].

و فرموده: «مَلْعُونینَ أَیْنَمٰا ثُقِفُوا اُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتیلاً»[5].

و فرموده: «اِنَّ اللهَ لَعَنَ الکٰافِرینَ وَأَعَدَّ لَهُم سَعیراً»[6].

و خطاب به ابلیس فرموده: «وَ اِنَّ عَلَیکَ لَعنَتی إلیٰ یَومِ‌الدِّین»[7].

و امّا کلام آن‌کس که می‌گوید: در لعن چه ثواب است و خدا به مکلّف نخواهد گفت که چرا لعن نکرده، و اگر به جای «لَعَنَ‌اللّهُ فُلاناً»، «اللّهم اغْفِرْ لي» بگوید بهتر است، و اگر کسی طول عمر خود ابلیس را لعن نکرده باشد گناهی نخواهد داشت، کلامی است به غایت جاهلانه و ابلهانه! چه «لعن» هرگاه به موقعش باشد اطاعت است و به آن استحقاق ثواب حاصل می‌شود، و مستحق لعن را هرگاه لله و فی‌الله، نه از جهت تعصب و هوای نفس لعن کنند عبادتی خواهد بود. نمی‌بینی که در شرع وارد شده در نفی وَلَد و قرآن به آن ناطق است که در صیغهٔ لِعان، زوج در خامسه بگوید: «اَنَّ لَعنَةَ اللهِ عَلَیْهِ إنْ کانَ مِنَ الکٰاذِبینَ»[8]، پس اگر حق تعالیٰ نمی‌خواست که بندگانش به این لفظ تلفّظ کنند و تعبّد نمایند هرگز آن را از معالم شرع نمی‌ساخت و در بسیاری از آیات کتاب خود درج

۱. بقره (۲) ۱۵۹.
۲. بقره (۲) ۲۲۸.
۳. مائده (۵) ۷۸
۴. احزاب (۳۳) ۵۷.
۵. احزاب (۳۳) ۶۱
۶. ص (۳۸) ۷۸
۷. احزاب (۳۳) ۶۴.
۸. نور (۲۴) ۷

نمی‌نمود. و گناهکاران را لعن نمی‌فرمود چنانکه در حقّ قاتل فرموده: «و غَضِبَ اللّهُ [عَلَيْهِ] وَلَعَنَهُ»[۱].

و مراد حق تعالیٰ از کلمهٔ «لعنه» در آیه، امر فرمودن ماست به لعن قاتل و بر تقدیری که این مراد نباشد بر ما خواهد بود که لعن کنیم او را برای اینکه خدا او را لعن کرده.

آیا کسی راکه خدا لعن کرده باشد بر ما نیست که پیروی خداوند خود کنیم. چنین حکمی را عقل تجویز نمی‌کند، بلکه هر کس را خدا مدح کرده باشد برماست که مدح کنیم و هر که را مذمّت کرده باشد بر ماست که مذمّت کنیم و حق تعالی فرموده: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللّهُ»[۲].

و فرموده: «رَبَّنٰا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ العَذابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً»[۳].

و فرموده: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُاللّهِ مغلوُلةٌ غُلَّتْ ايديهِمْ وَ لُعِنوُا بِمٰاقٰالوُا»[۴].

و کسی چگونه می‌گوید که خدا به مکلّف خواهد گفت که چرا لعن کردی، آیا این کس نمی‌داند که حق تعالیٰ امر به ولایت اولیا و عداوت اعدا هر دو کرده؟ پس چنان که از «تولّی» می‌پرسد، از «تبرّی» نیز سؤال می‌کند، نبینی که یهودی هرگاه مسلمان شود بعد از تلفظ به شهادتین به او باید گفت که بگو برائت وبیزاری می‌جویم از هر دین که غیر از دین اسلام باشد. و لابدّ است که برائت جوید برای اینکه عمل تمام نمی‌شود الّا به برائت.

آیا صاحب این کلام، قول شاعر را نشنیده که گفته:

تَـوُدُّ عَـدُوّی ثُـمَّ تَـزْعَمُ إنَّـنی صدیقک، إنَّ الرّأیَ عـنک لعـازبٌ

چه مودّت دشمن سبب خروج از ولایت دوست است، و چون مودّت باطل شود چیزی سوای برائت باقی نمی‌ماند، چه اجماع مسلمین واقع است که درجهٔ متوسط

---

۱. نساء (۴) ۹۳

۲. مائده (۵) ۶۰.

۳. احزاب (۳۳) ۶۸.

۴. مائده (۵) ۶۴.

میان دوستی اعداءالله و دشمنی ایشان نمی‌باشد. و جایز نیست که کسی نه تولّیٰ به ایشان کند و نه تبرّیٰ از ایشان به سبب انتفای واسطه.

و اما اینکه گفته: اگر عوض لعنت «استغفرالله» بگوید بهتر است، جواب این است که در این هنگام استغفار بی‌لعن کردن یا اعتقاد به وجوب آن داشتن نفعی ندارد و مقبول نیست، چه در این حکم عاصی است و مخالف پروردگار خود کرده و برخود لازم ساخته احتراز نمودن از چیزی را که حق تعالی بر او لازم ساخته بود که برائت از عصات باشد. و هرگاه کسی مُصِرّ بر بعض معاصی باشد توبهٔ او قبول نیست.

و اما آن کس که در زندگانی خود ابلیس را لعنت نکرده باشد، اگر به سبب آن است که اعتقاد به وجوب و استحقاق لعنش ندارد چنین کسی کافر است.

واگر اعتقاد دارد و لعن نمی‌کند، خطاکار است. با آنکه فرق واضحی در میانهٔ ترک لعن بر ابلیس و ترک لعن بر رؤسای اهل ضلالتی که دراین امّتند مثل معاویه و مُغیره، و امثال ایشان هست، و آن فرق این است که امساک از لعن ابلیس باعث شبهه نمی‌شود، چه حال ابلیس از آن ظاهرتر است که در آن کسی را شک حاصل شود به خلاف این قوم که ترک لعن ایشان بسا باشد برای جمع کثیر از مسلمین موجب شبهه و التباس حال ایشان شود، و اجتناب نمودن از چیزی که باعث شبهه در دین باشد بلا شبهه واجب است، پس ترک لعن ایشان نظیر ترک لعن شیطان نیست.

دیگر ازمخالفین می‌پرسیم که آیا چگونه جایز است اینکه کسی بگوید امر معاویه و حجّاج پیشتر از زمان ما بوده پس به این سبب نمی‌رسد ما راکه خوض در حکایات ایشان کنیم و تبرّی جوییم و حال آنکه این سخن مثل آن است که گوید از جمیع آنچه پیشتر از ما بوده باید اعراض کرد و چشم پوشید. و این به کلام مجانین اشبه است.

و دیگر چگونه است ای جماعت عامّه و حشویّه و محدّثین! که شما خود را داخل می‌کنید در حکایت عثمان و در آن خوض می‌کنید و مبالغه می‌نمایید و برائت می‌جویید از قاتلین او، و لعن می‌کنید آنها را و حال آنکه امری است که پیشتر از شما بوده و الحال از نظرهای شما غایب شده.

و چگونه است که در آن قضیّه اصلاً محافظت ابوبکر صدیق در باب محمد پسرش نمی‌کنید، و از لعن و تفسیق او خود را باز نداشته‌اید.

و همچنین پاس نمی‌دارید جانب ام‌المؤمنین عایشه را در باب برادرش که محمد مذکور است.

و ما را منع می‌کنید که خوض نکنیم و خود را داخل نسازیم در امر علی بن ابی‌طالب و حسنین ـ علیهم‌السلام ـ و معاویهٔ ظالم متغلّب که غاصب حقوق ایشان است.

و چون است که لعن بر ظلم کنندگان بر علی ـ ع ـ و حسن ـ ع ـ و حسین ـ ع ـ را تکلّف می‌دانید. و چون است که عامّه خود را داخل می‌کنند در امر عایشه و بیزاری می جویند از کسی که به او گفته «یا حُمیراء» و حال اینکه این لقب[1] او بوده، و لعن می‌کنید آن را که کشف ستر او کرده.

و منع می‌کنید ما را از کلام در امر فاطمه و آنچه واقع شد بر او بعد از وفات پدرش.

اگر می‌گویید که داخل شدن به خانهٔ فاطمه و هتک ستر آن حضرت برای نظام امر اسلام و دفع انتشار بود و به سبب آن بود که مردم مبادا سر از ربقهٔ اطاعت بکشند و جماعت بر هم خورد، ما نیز گوییم که کشف هودج عایشه برای آن بود که خروج بر امام مسلمین کرده بود، و انتظام و اطاعت خلق را مختل ساخته و خون جماعتی بسیار از مسلمانان را ریخته بود پیش از رسیدن علی‌بن ابی‌طالب ـ ع ـ به بصره، و آنچه او و عساکرش با عثمان‌بن حُنیف انصاری و حکیم‌بن جَبَله و صلحای مسلمین که با ایشان بودند از سَفْکِ دِماء و نَهْبِ اموال کردند کتب سیر و تواریخ به آن ناطق است. مجملاً هرگاه به زعم شما دخول بیت فاطمه ـ س ـ و هتک ستر او جایز باشد برای امری که واقع نشده بود، و مفسده‌ای که مترتب نگردیده، جایز خواهد بود کشف سترعایشه بر آنچه واقع شده و تحقّق یافته و چگونه است که هتک ستر عایشه نزد شما از گناهان کبیره‌ای است که مخلّد بودن در عذاب به آن سبب واجب می‌شود و برائت از فاعل آن

---

۱. نیز نک: طبقات ابن سعد ۵۵/۸.

محکم‌ترین ارکان ایمان است و کشف بیت فاطمه ـ س ـ و داخل شدن و هیزم بر در آن خانه جمع کردن، و تهدید نمودن او به سوختن خانه‌اش[1] نیز از محکم‌ترین اساس دین و موجب ثبات بنیان اسلام و باعث عزّت مسلمین و اطفای آتش فتنه است و حال آنکه حرمت هر دو یکی است و ستر هر دو واحد است، با اینکه بر ما واجب است که بگوییم حرمت فاطمه ـ س ـ اعظم است، و شأن او ارفع است، و صیانت او برای خاطر رسول الله ـ ص ـ اولیٰ و احقّ است چه او بضعهٔ[2] پیغمبر است و پاره‌ای است از گوشت و خون آن حضرت، و مثل زن اجنبی نیست که نسب در میان او و شوهر نباشد و حکم وصلهٔ بیگانهٔ عاریتی داشته باشد و سبب در میانه عقدی باشد که به منزله اجارهٔ منفعت است، و مثل مالک شدن کنیز است به بیع و شرا، از اینجاست که علمای فریضهٔ میراث گفته‌اند که اسباب توارث سه چیز است: سبب و نسب و ولا.

اما «نسب»، قرابت است، و اما «سبب» نکاح است، و «ولاء» عتق است پس نکاح را از نسب خارج شمرده‌اند، و اگر «زوجه» صاحب مرتبهٔ نسب می‌بود هر آینه بنای اقسام ثلاثه را بر دو قسم می‌گذاشتند.

و چگونه عایشه یا غیر عایشه در منزلت با فاطمه شریک تواند بود، و حال آنکه اجماع تمام مسلمین چه آنان که دوست اویند، و چه آنها که نیستند واقع است که فاطمه سیّدهٔ نساء عالمیان است[3].

و دیگر چون است که بر ما لازم می‌دانید حفظ رسول‌الله ـ ص ـ را در باب زوجه‌اش، و حفظ ام حبیبه را در باب برادرش معاویه و حال اینکه صحابه برخود لازم ندانسته‌اند حفظ پیغمبر ـ ص ـ را در باب دامادش و پسر عمّش عثمان بن عَفّان، و صحابه او را کشتند، و لعنش می‌کردند و بسیاری از صحابه در حال خلافت بر او لعن می‌کردند[4] و از

---

۱. نک: نهج الحق، ۲۷، بحار الانوار ج ۲۳۹/۲۸.

۲. نک: صحیح البخاری فی کتاب بدءالخلق، در باب مناقب قرابة رسول‌الله ـ ص ـ و منقبة فاطمه ـ س ـ کنزالعمال ج ۲۲۰/۶، فیض‌القدیر، ج ۴۲۱/۴، صحیح مسلم ـ کتاب فضائل الصحابة ـ باب فضائل فاطمه ـ ع ـ

۳. نک: اسدالغابه ج ۵۲۲/۵.

۴. نهایة، ج ۱۶۶/۴، الجمل ۷۶.

جملهٔ آنها عایشه بود مکرّر می‌گفته «اُقْتُلوا نَعْثَلاً لَعَنَ‌اللّٰهُ نَعْثَلاً»[۱]

و از جملهٔ لاعنین بر عثمان در حال حیاتش عبدالله‌بن مسعود است[۲]، و غیر او که بر عارفان به اخبار ظاهر است و معاویه لعن می‌کرد علی‌بن ابی‌طالب و حسنین ـع ـ را و ایشان در عراق زنده بودند. و او در شام بر منابر[۳] و در قنوت نمازها لعن می‌کرد.

و ابوبکر و عمر «سعدبن عباده» را در حال حیاتش لعن می‌کردند، و از او برائت می‌جستند، و از مدینه اخراجش کردند.[۴]

و عمر، خالد بن ولید[۵] را به سبب قتل مالک[۶] بن نویره لعنت می‌کرد.

و همیشه لعن در میان مسلمین فاش و متعارف بوده هرگاه از کسی معصیتی می‌دیده‌اند که باعث لعن و برائت می‌شده. و اگر اینکه زید را برای خاطر عمرو باید محافظت نمود ولعن نکرد امر معتبری می‌بود، بایست جانب صحابه را در باب اولادشان پاسداری کنند، و برای خاطر سعدبن ابی وقاص، عمربن سعد راکه قاتل امام حسین ـع ـ است لعن نکنند.

و یزید را برای خاطر معاویه کاری نداشته باشند، و برای رعایت عمربن الخطاب، عبیدالله[۷] پسرش راکه قاتل هُرمُزان و محارب با علی‌بن ابی‌طالب ـع ـ است در صفین، لعنت نکنند. و اگر امساک از عداوت کسی که معادات با خدا کرده باشد از اصحاب رسول ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ حفظ جانب پیغمبر و متابعت آن حضرت می‌بود و

---

۱. در معنی «نعثل» گفته‌اند: إمّا رجل یهودی، اوالشیخ‌الاحمق، او رجل طویل‌اللحیة بمصر.

۲. نک: المسترشد. ۲۲۲ .

۳. عقدالفرید، ج ۲/۳۰۰، النصائح الکافیة ۱۰۵، الغدیر ج ۲/۱۰۲

۴. کتاب الرد علی‌المتعصب العنید، ۹۵.

۵. و پیامبر(ص) پس از آگاه شدن از جنایت دیگر خالد که قبیله «بنی‌جذیمه» را پس از دادن مواثیق و پیمانها از دم تیغ گذرانیده بود، فرمود: اللهم انّی ابریء الیک مما صنع خالد بن ولید: خدا یا من از عمل او، تبرّی می‌جویم. نک: سیره ابن هشام، ج ۲/۴۲۰.

۶. مشروح این واقعه دلخراش در شرح نهج‌البلاغه ابن‌ابی‌الحدید ج ۱۷/ ـ ۲۱۴ ـ ۲۲۲، اصابه ج ۳/۳۵۷، مرآت‌الجنان ج ۱/۶۲، الغدیر ج ۷/۱۶۵، و سایر منابع مذکور است.

۷. تاریخ نویسان، مشروح این طغیان و قتل افراد بیگناه را آورده‌اند. نک: اسدالغابه ۲/۳۴۲

ما هرگز متعرّض ایشان نمی‌شدیم هر چند شمشیر بر گردنهای ما می‌زدند لیکن معلوم است که محبّت پیغمبر ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ به اصحابش مثل محبّت جهّال نیست که محبّت را عصبیت قرار داده باشند و رسول‌الله ـ صلّی‌الله علیه و آله و سلم ـ محبّت اصحابش را برای اطاعت ایشان به حق تعالی لازم ساخته، پس هرگاه صحابه عاصی شوند و ترک کنند چیزی را که موجب دوستی ایشان بود، آن حضرت را به ایشان محبّتی باقی نخواهد ماند و باکی در تمسّک به موالات صحابه ندارد، و پیغمبر ـ صلیّ الله علیه و آله و سلّم ـ دوست می‌دارد که امّت معادات با اعداءالله داشته باشند هرچند به عنوان مثال عترت آن سرور باشند، چنانکه دوست می‌دارد که موالات با اولیاءالله ورزند هر چند دورترین مردم باشند نسبت به آن حضرت و شاهد بر این، اجماع امّت است بر اینکه حق تعالی واجب ساخته عداوت کسی را که مرتد شود، و عداوت او را که منافق باشد هر چند که از اصحاب پیغمبر ـ ص ـ معدود شود.

و امر پیغمبر ـ ص ـ چنین است و آن حضرت ـ صلّی‌الله علیه و آله و سلم ـ قطع ید سارق، و ضرب قاذف، و حدّ زانی را واجب ساخته هر چند از مهاجرین و انصار باشند. نمی‌بینی که فرموده: «لو سَرَقَتْ فاطمةُ لَقَطَعْتُها». این فرزندی است که به منزلهٔ جان اوست در دین خدا رعایت او نمی‌کند، و در حدود الله پاس او نمی‌دارد. و اصحاب «اِفْک[1]» را همگی حد زد، و از جملهٔ آنها «مسطح[2]» بود از اهل بدر.

و اگر اصحاب پیغمبر ـ ص ـ حکمشان غیر سایر عُصات و معاندین می‌بود و می‌بایست برای خاطر اسم صحبت پاس ایشان داشت، و از عیوب و ذنوبشان چشم پوشیده و مذکور نکرد بایستی صاحب موسیٰ که در قرآن ذکر شده نیز چنین باشد و حال آنکه فرموده: «وَاتْلُ عَلَيهِمْ نَبَأَ الَّذي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الغاوينَ»[3].

---

۱. نک: تفسیرالمیزان ج ۱۰۱/۵، تفسیر نمونه ج۱۴/۳۹۰ و کتاب حدیث الافک از سید جعفر مرتضی عاملی.
۲. صحابی شجاع، متوفای سال ۳۴هـ نک: الاصابه، ترجمهٔ ۳۹۳۷، و اسدالغابة ۳۵۴/۴.
۳. اعراف (۷) ۱۷۵

و نیز می‌بایست که عَبَدَهٔ گوساله از اصحاب موسی همین منزلت داشت باشند، چه تمام آنها صحابهٔ رسول جلیل‌القدری بودند و مدّتها ادراک صحبت او کرده.

دیگر گوییم که اگر صحابه در پیش نفس خود این مقام و منزلت می‌داشتند از احوال ایشان معلوم می‌شد چه البته خود اعرف به محل و منزلت خود از عوام روزگار ما بودند. وچون کسی ملاحظه افعال ایشان و سلوک خودشان با یکدیگر می‌کند. به یقین می‌داند که قضیه بر خلاف آن است که امروز در قلوب مردم جا کرده.

اینک علی و عمّار و ابوالهیثم بن تیهان و خُزیمة‌بن ثابت و جمیع آنها که با علی -علیه‌السلام- بودند از مهاجر و انصار از حال طلحه و زبیر غافل نشدند و کردند آنچه کردند با ایشان و آنها که با ایشان همراه بودند، چنان که امروز آن قسم معامله را مگر کسی با حربیان کند، و همچنین طلحه و زبیر و عایشه و هر که در جانب ایشان بود اصلاً خودداری در هیچ باب با علی -ع- نکردند تا اینکه کاری با آن حضرت کردند که مگر کسی با متغلّبان کند، و اینک معاویه و عمرو عاص نمی‌دیدند علی را به چشمی که امروز اراذل عوام یکدیگر را می‌بینند، و هیچ کوتاهی از شمشیر بر روی او زدن و لعن او کردن و لعن اولاد و اصحابش نمودن نکردند، وکشتند هرکه را توانستند از صحابهٔ او.

و همچنین علی‌بن ابی‌طالب لعن می‌کرد معاویه و عمرو و ابوموسی اشعری و ابوالاعور سلمی همه را در صلوات مفروضهٔ خود[1].

و اینک سعد بن ابی وقاص، و محمد ابن ابی وقاص، و محمد بن مسلمه، اسامة بن زید، و سعید بن زید بن عمر و عبدالله بن عمر، و حسّان بن ثابت، و انس بن مالک اعتقادشان این بود که نه اعانت علی در جنگ طلحه و زبیر باید کرد و نه اعانت طلحه و زبیر، و زعم ایشان این بود که ما می‌ترسیم مبادا علی غلط کار و عاصی باشد در حرب ایشان، و همچنین بیم آن داریم که طلحه و زبیر عاصی باشند و حال آنکه طلحه و زبیر

---

۱. نک: کتاب صفین ۳۰۲ و ۶۳۶ و تاریخ ابن اثیر، ج ۱۴۴/۳، المحلی، ج ۱۴۵/۴، الغدیر، ج ۱۵۷/۱۰، طبری، ج ۴۰/۶، شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۲۲۸/۳ ط مصر احقاق‌الحق، ج ۴۹/۱، المحجة‌البیضاء، ج ۲۲۷/۵ ولعن شدگان از اینجانب.

به اجماع اهل سنّت افضلند از جمیع اینها که شمردیم.

و اینک «عثمان» ابوذر غفاری را اخراج به «رَبَذه» کرد به صورتی که بدینان و ارباب فاحشه راکسی اخراج کند. و اینک عمّار و ابن‌مسعود با عثمان آن نوع سلوک داشتند که می‌دانی، و زعم ایشان آن بود که کاری چند کرده که مستحق آن است، و هر چند او را وعظ کرده بودند سود نداشت، و عثمان نیز با ایشان کرد آنچه شنیده و می‌دانی. پس مجموع صحابه و قوم با عثمان کاری کردند که خلق عالم می‌دانند.

و اینک عمربن خطاب در قصهٔ زبیر وقتی که اذن برای جنگ می‌خواست گفت: من سر این راه راگرفته‌ام که مبادا اصحاب محمد ـ ص ـ برآمده در میان مردم متفرّق شوند و خلق را به ضلال افکنند. و باز عمر به علی و عباس می‌گوید که شما ابوبکر و مرا هر دو کاذب و فاجر و ظالم می‌دانید و علی و عباس هیچ یک عذر این را نمی‌خواهند و ردّ این قول نمی‌کنند.

و همچنین بر عمر نیز انکار نمی‌کنند که نسبت اضلال خلق به اصحاب پیغمبر چرا می‌دهد.

و همچنین به عثمان انکار نمی‌کنند که چرا شکم «عمّار[1]» را پایمال می‌کند و استخوان پهلوی ابن مسعود را می‌شکند. و نه هیچ کس بر عمّار و ابن مسعود انکار نمی‌کند که چرا در حق خلیفه این سخنان می‌گویند.

بالجمله صحابه هیچ یک در مثل این مقامات انکار بر یکدیگر نمی‌کرده‌اند مثل انکاری که امروز عوام خلق در خوض حدیث صحابه دارند، و صحابه در باب خود این اعتقاد که امروز عوام در باب ایشان دارند نداشتند مگر اینکه کسی گوید عوام این روزگار اعرف به حال صحابه‌اند و ایشان را بهتر از خودشان می‌شناسند. و ایضاً علی و فاطمه و عباس تا بودند بر سر این کلمه استادگی داشتند که روایت «نَحْنُ معاشر الانبیاء

---

۱. و نیز نک: الامامة والسیاسة ۲۹ ط مصر ۳۵ و ط بیروت ۵۰، شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید ج ۴ ص ۴۶۲ ط مصر، ج ۱/ ۲۳۹ و ج ۵۳۷/۲.

لانورث»[۱] که ابوبکر روایت کرده دروغ است و آن را خود به هم بافته، و می‌گفتند که چون تواند بود که پیغمبر (ص) از ما کتمان کرده باشد و به دیگری آموخته باشد، و ورثه ماییم و ما از هرکس سزاوارتریم به تعلیم این حکم.

و اینکه عمربن خطاب شهادت می‌دهد برای اهل شوریٰ که پیغمبر رحلت کرد و از ایشان راضی بود، پس امر می‌کند به زدن گردنشان اگر تأخیر کنند در انفصال امر امامت؛[۲] و این بعد از آن است که برای هر یک عیبی گفته و در حقشان سخنی چند ادا کرده که اگر عوام امروز ازکسی بشنوند هر آینه بند درگردن آن‌کس کرده بر زمین بکشند تا خانهٔ حاکم و آنجا شهادت دهند به «رفض» او و خونش را حلال شمارند. پس ای یاران اگر طعن در بعض صحابه «رفض» باشد، عمربن خطاب از همه کس رافضی‌تر است و امام تمام روافض می‌تواند بود. نمی‌بینند که از شیاع و حدّ اشتهارگذشتهٔ این که گفته «بَیعَةُ اَبی‌بَکرٍ فَلْتَةٌ[۳]» و این طعن در عقد و قدح در بیعت اصلیه است.

و در حق عبدالرحمان پسر ابی‌بکر گفته: «دُوَیْبَةُ سوء و هوخَیْرٌ مِنْ ابیه[۴]»، و در حق سعدبن عباده که سیّد و رئیس انصار بود گفته: «اُقْتُلُوا سعداً قتل‌الله سعداً، اقتلوه فانّه منافق[۵]» و همچنین ابو حریرة را دشنام می‌داد[۶] و طعن در روایت او نموده، و خالدبن ولید را نیز دشنام داده و طعن در دین او و حکم به فسقش و وجوب قتلش کرده، و همچنین عمرو بن عاص و معاویه را نسبت به خیانت و دزدی در مال غنیمت و غیرها نموده.[۷]

---

۱. و نیز نک: انساب الاشراف، صحیح بخاری، ج ۱۷۷/۵، صحیح مسلم ج ۱۳۸۰/۳ ، شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۲۲۱/۱۶.

۲.نیز نک: المسترشد ۲۲۲

۳. «فلته» امری راگویند که بی‌تأمل و تدبر و اختیار عقل ناگاه سرزند، یا به معنی فتنه و یا لغزش و یا ناگهانی است.

۴. نیزنک: بحارالانوار، ط قدیم ۲۴۸/۸، تاریخ‌الخلفاء سیوطی ۶۷، سیره حلبیه ج ۳ ص ۳۹۳.

۵.نیز نک:الرد علی‌المتعصب العنید ۹۵،

۶. نیز نک: شیخ‌المضیرة ابوهریرة ۱۰۳ و ابوهریره ۲۷-۲۸.

۷.نیز نک: النصائح الکافیة ۳۰، کتاب الرد علی المتعصب العنید ۹۵.

و عادت عمر چنین بود که در ایذا رسانیدن درنگ نمی‌کرد و سَبّ و شتم او نسبت به هر کس بسیار، و کمتر کسی از صحابه بوده که از دست و زبان او سالم مانده باشد.

پس آیا نمی‌بایست کـه عـمر احـترام صـحابه را نگاه دارد چـنانکه عـامه احـترام می‌دارند. پس یا عمر خطا کرده یا عامّه بر خطا و غلط‌اند.

و اگر گویند شتم و ضرب و ایذا نمی‌کرد عمر مگر به کسی که عاصی و مستحق آن بود، می‌گوییم که مگر ما برائت می جوییم و عداوت داریم به کسی که غیر مستحق است. حاشا و کلاّ که قول و رأی ما چنین باشد و هیچ مسلمانی و عاقلی به این قائل نشده. و غرض ما از طول کلام این است که واضح کنیم این مطلب را که صحابه نیز قومی بودند از ناس و حکم ایشان حکم سایر خلق است. فضائلشان مثل دیگران و معایب ایشان نیز چنین است بدکاران ایشان را مذمّت می‌کنیم و نیکوکاران ایشان را ثنا می‌گوییم و برای ایشان زیادتی فضلی بر سایر مسلمانان سوای مشاهدهٔ پیغمبر ـص ـ نیست. همین قدر که معاصر آن سرور بوده، و توفیق ملاقات یافته‌اند مزیّت دارد.

و بسا باشد که عصیان ایشان افحش از عصیان دیگران باشد، چه ایشان اعلام نبوّت و معجزات آن حضرت را بـه رأی‌العین دیـده و آداب و شریعت را بـه گـوش خـود شنیده‌اند، و عقایدشان به بداهت و سرحدّ ضرورت رسیده و ما ندیده‌ایم و نشنیده‌ایم آن نوع که ایشان شنیده‌اند و عقاید ما محض نظر و فکر است. و چنین عقیده به عروض شکوک و شبهات نزدیک می‌باشد، پس تواند بود که معاصی ما سهلتر باشد چـه مـا معذورتریم از ایشان.

اکنون باز بر سر کلامی که در میان داشتیم رفته گوییم که ام‌المؤمنین عایشه پیراهن رسول‌الله ـ ص ـ را برآورده خطاب به مردم کرده می‌گفته که این پیراهن پـیغمبر است هنوز کهنه نشده و عثمان سنّت آن حضرت را کهنه کرده، پس می‌گفته: «اُقـتُلوا نَـعْثَلاً قَتَلَ اللهُ نَعثَلاً»[1].

---

۱. در پاره‌ای از نقلها «اقتلوا نعثلا فقد کفر» آمده است. نک: تاریخ ابن اثیر ج ۸۷/۳، تـاریخ طـبری (ط قـاهره

پس اعیان صحابه و جمهور تابعین عثمان را محصور ساختند واحدی انکار این معنی نکرد و این را عظیم نشمرد و سعی در دفع آن ننمود بلکه انکار و زجر می‌کرده‌اند کسی راکه آن را روا نداشته باشد.

و می‌دانید که «عثمان» مردی بود از وجوه و اعیان صحابهٔ پیغمبر و از اشراف ایشان، و به پیغمبر نزدیکتر بود از ابوبکر و عمر و با این مراتب امام مسلمین و خلیفهٔ خلق بود، وحق امام بر رعیّت عظیم است.

پس اگر جمهور صحابه و قوم بر منهج صواب بودند ثابت شد که این مرتبه و مقامی که عوام برای صحابه دعوی می‌کنند کذب است.

و اگر جمهور قوم بر خطا بوده‌اند باز رسید که خطا بر صحابه جایز است چنانکه بر آحاد مردم این زمان جایز است، و مطلب ما قدح در اجماع نیست و نمی‌گوییم که اجماع حقیقی بر قتل عثمان منعقد شده بود لیکن می‌گوییم که بسیاری از صحابه و مسلمین[1] کردند با عثمان آنچه کردند و خصم مسلّم دارد که این خطا و معصیت بوده.

پس ثابت شد که صحابی جایز است که بر خطا و معصیت باشد و هوالمطلوب.

و اینک مغیرة بن شعبه[2] از صحابه بود، به او اسناد زنا دادند و قومی بر آن ادای شهادت نمودند، و عمر انکار آن نکرد و نگفت که این محال و باطل است و بر صحابه پیغمبر زنا جایز نیست و به شهود نگفت که شهادت شما باطل است و نیز نگفت که چون دیدید که مُغیره زنا می‌کند می‌بایست تغافل کنید و بر روی او نیاورید برای آنکه

۱۳۵۷)ج ۴۷۷/۴، الغدیر ج۷۹/۹-۸۰، دلائل‌الصدق، ج ۱۳۸/۳. و ابن قتیبة درالامامة و السیاسة ج ۵۲/۱ نقل می‌کند که او گفته است که «اقتلوا نعثلاً فقد فجر».

۱. نیز نک: الغدیر ج ۱۲۹/۹

۲. نیز نک: اسدالغابة ۴۰۷/۴، قاموس‌الرجال ۸۶/۹ - ۸۷، الام، ج ۲۴۸/۵، طبقات ابن سعد، ج ۷ ص ۹، بخش اول ط لیدن، البیان والتبیین ج ۳۲۷/۱ ط قاهره، الاخبار الطوال-ص-۱۱۳ - ۱۱۴ط بغداد، عقدالفرید ج ۳/۳، مروج‌الذهب ج ۳۳/۳ ط قاهره، سیر اعلام‌النبلاء، ج ۱۹۶/۳، تاریخ‌الاسلام ذهبی ج ۲۴۹/۲ ط مصر، الاغانی ۱۴۶/۱۴ ، تاریخ طبری ۲۰۷/۴ ط مصر قدیم، تاریخ ابی‌الفداء ۱۷۴/۱، کنزالعمال ۸۸/۳، السنن الکبری ۲۳۵/۸، شرح نهج‌البلاغه ۱۶۱/۳، عمدة القاری ۲۴۰/۶، تاریخ ابن خلکان ۴۵۵/۲، تاریخ ابن‌کثیر ۸۱/۷ و تلخیص‌الشافی ج ۲۱/۲.

حق تعالی واجب ساخته که از بدیهای صحابه اعراض و امساک کنند، و واجب است که معایب ایشان را ستر کنند و چرا شما او را به رسول الله وانگذاشتید. به مقتضای این حدیث که «دعولی اصحابي».

بالجمله عمر را می‌بینیم که برای شنیدن دعوی و اقامهٔ شهادت می‌نشیند و به مغیره می‌گوید که «ذهب رُبعك یا مغیرة، ذهب نصفك یا مغیرة، و ذهب ثلاثة ارباعك» و شاهد چهارم که اضطراب در تقریر او به هم رسید «حد» را اسقاط نمود.[1] و اگر صحابی بودن معتبر بود می‌بایست عمر آن را اعتبار کند یا آنکه مغیره خود بگوید به عمر که چرا سخن این جماعت را در حق من می‌شنوی و اینها صحابی نیستند و من صحابیم و رسول الله ـ ص ـ فرموده که: «اصحابي کالنّجُوم بایّهم اقتدیتم اهتدیتم». مغیره هم هیچ چیز از این بابت نگفته بلکه تسلیم به زنا و اجرای حد نموده. و دیگر از صحابه کسانی که بهتر از مغیره و افضل از او بوده‌اند مثل «قدامة بن مظعون» که در ایام خلافت عمر شراب خورد و عمر او را حد زد، و از جملهٔ بزرگان صحابه بود و از اهل بدر بود که به اعتقاد خصم پیغمبر شهادت به جنّت برای ایشان داده و عمر ردّ شهادت و اسقاط حدّ از او ننموده به سبب احترام اینکه بدری است و نگفت که پیغمبر خواسته که معایب صحابه را کسی ذکر نکند.

و پسر خود را عمر حد زد و وفات یافت[2] و آن پسر ادراک عصر رسول کرده بود و نگفت که این از معاصرین پیغمبر است چگونه او را حد زنیم تا بمیرد.

و علی‌بن ابی‌طالب ـع ـ می‌گفته که احدی از پیغمبر ـص ـ روایت حدیث نمی‌کند برای من مگر اینکه باید او را قسم بدهم که آن را راست روایت می‌کند.

و از این معلوم است که آنها را متّهم به کذب می‌داشته و مکرّر تصریح به تکذیب

---

۱. وفیات الاعیان، ج ۲۶۵/۶.

۲. نام این پسر عبدالرحمان بود. وی پس از این حد یکماه زنده بود و آنگاه مرد. نک: البدء والتاریخ ۹۲/۵، تهذیب الاسماء واللغات ترجمه ۳۴۴،ج ۱/ص ۲۹۴ ـ ۲۹۱، طبقات الفقهاء ۴۹-۵۰، المعارف ۱۸۱، نهایة الارب ۳۴۹/۱۹ و الجوهر الثمین-ص-۵۰، سنن بیهقی ج ۳۱۲/۸، عقدالفرید ج ۴۷۰/۳ تاریخ بغداد ج ۴۴۵/۵، ارشاد الساری ج ۴۳۹/۹.

«ابوهریره» کرده و گفته: «لااَحَدَ اکذبُ من هٰذَاالدُّوسي[۱] عَلیٰ رسول‌الله ـ ص ـ»[۲].

و ابوبکر در مرض موت می‌گفته «وَدَدتُ اَنّی لم اَکْشِف بَیْتَ فاطمةَ و لوکانَ اغلق علی حَربٍ» و پشیمانی از این ظاهر است و ندامت او از گناه بوده.

و دیگر عاقل باید تأمل کند در تأخیر بیعت علی(ع) به ابی‌بکر تا شش ماه اگر درست کردده، پس ابوبکر در اخذ خلافت ظالم و مخطی بوده و اگر ابوبکر به حق اخذ خلافت کرده علی ـ علیه‌السلام ـ بر غلط و خطا بوده، در ترک بیعت و ترک حضور به مسجد.

و باز ابوبکر در مرض موت به صحابه می‌گفته که من چون خلیفه کرده‌ام آن کس را که بهتر بود نزد من که عمر بوده باشد بینی‌های شما همگی ورم کرده و هر یک برای خود خلافت می‌خواهید چون می‌بینید که دنیا رو کرده و به حقّ خدا که این برای آن است که می‌خواهید پرده‌های دیبا و مسندهای حریر به هم رسانید.

آیا این کلام، طعن در صحابه نیست و صراحت ندارد که ایشان را صاحب حبّ دنیا و حسد به عمر می‌دانسته؟

و چون ابوبکر نص و تعیین عمر به خلافت نمود «طلحه» گفت که جواب خدا را چه خواهی داد وقتی که بپرسد چرا بر عباد من والی ساختی فَظِّ غلیظ را، پس ابوبکر گفت: أجلسوني اجلسوني أبالله تُخَوِّفني اذا سألني قُلتُ وَلَّيْتُ عليهم خيرَ اَهْلِكَ[۳]». بعد از آن کلام طویلی که منقول است و مشتمل است بر شتم طلحه ادا نموده.

و آیا قول «طلحه» طعن در «عمر» نیست؟ و همچنین قول ابی‌بکر طعن در طلحه

---

۱. الدُّوسي بالفتح : اسم قبيلة.

۲. نیز نک: شیخ‌المضیرة ابوهریرة /۱۳۵، کتاب تأویل مختلف‌الحدیث ۲۷، سفینةالبحار (هـرر)، شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید ۶۸/۴ و مختصر تاریخ دمشق ج ۲۹ـص ـ۲۰۲ به نقل از المسترشد.

۳. همچنین نک: الشرف المؤبد لآل محمد ۱۲۳، تاریخ طبری ۵۴/۴، تاریخ الخلفاء سیوطی ۶۳ (ط بیروت دارالکتب العلمیة)، تاریخ الخمیس ۲۴۱/۲ ، شرح نهج‌البلاغه ۵۵/۱، و من حیاةالخلیفة عمربن الخطاب ص ۹۵، الامامة والسیاسة ۲۴/۱، تاریخ یعقوبی ۱۱۵/۳، عقد الفرید ۶۸/۳، و در چاپ دیگر مصر ۲۶۸/۴، میزان الاعتدال ۱۰۹/۳، ذیل نام علوان بن داود، لسان المیزان ۱۸۹/۴، تاریخ الاسلام ذهبی ۳۸۸/۱، کنز العمال ۶۳۱/۵، مروج الذهب ۴۱۴/۱، منتخب کنز العمال، حاشیة مسند احمد بن حنبل ۱۷۱/۲ .

نیست؟

دیگر باید ملاحظه نمود آنچه میان أُبَیّ بن کَعْب و عبدالله بن مسعود گذشته از سب‌ها و شتم‌ها تا به حدی که یکدیگر را از پدر خود نفی کردند.

و همچنین این کلام أُبَیّ بن کعب از مشهورات و منقولات است «مازالتْ هذه الأُمَّةُ مکبوبَةً علی وجهها منذ فقدوا نبیّهُمْ».[1]

و همچنین کلام او که: «أَلا هَلَکَ اهل العَقْدِ والله ما آسیٰ علیهم انّما آسیٰ عَلیٰ من یُضِلّونَ مِنَ النّاسِ».

و همچنین این کلام عبدالرحمان بن عوف است که گفته: «ما کُنْتُ أَری أنْ أعیش حتّی یقولَ لي عُثْمانُ یا مُنافِقُ»[2] و همچنین این کلام او که گفته: «لواستَقْبَلتُ مِن أمري ما استَدْبرتُ ما ولّیتُ عثمانُ شِسعَي[3] نَعْلي».

و این کلام او که «اللهم انّ عثمان قد أبیٰ أن یُقیم کتابَکَ فَافْعَل بِهِ ما فَعَلَ بي»[4].

و این کلام علی بن ابی طالب ـ ع ـ است که به عثمان گفته در بین گفتگویی که در میانشان گذشته: ابوبکر و عمر خیر منک و أنا خَیْرٌ مِنْهما عَبَدْتُ الله قبلهما، و عَبَدْتُه بَعدهما».[5]

و روایت کرده سفیان بن عیینه از عمرو بن دینار که گفته نزد عروة بن زبیر حاضر بودم که مقدار اقامت پیغمبر به مکّه بعد از رسالت مذکور شد، عروه گفت که ده سال اقامت فرموده، من گفتم که ابن عباس می‌گوید سیزده سال. عروه گفت که ابن عَبّاس دروغ می‌گوید.!

و همچنین ابن عباس می‌گفته که متعه حلال است و جُبَیر بن مُطعِم می‌گوید که «عمر» از آن نهی می‌کرد. ابن عباس می‌گوید که ای دشمن نفس خود از این سبب شما گمراه شده‌اید من از پیغمبر حدیث نقل می‌کنم و شما سخن عمر را برای من

---

۱. در اصل «العقیدة».
۲. شرح نهج البلاغة ابن ابی حدید ج ۲۰/ ۲۵، المسترشد ۲۲۷
۳. در اصل «ششع».
۴. در اصل «وافعل».
۵. المسترشد ۲۲۷، کنز الفوائد چاپ بیروت ج ۱/ ۲۶۵، شرح نهج البلاغة ج ۲۰/ ۲۵

می آورید![1]

و در اخبار مروی است که علی -ع- می‌گفته «لولا ما فَعَلَ عمربن الخطاب فی المتعة مازَنیٰ الّا شقیٌ»[2]. و در بعض روایات چنین است «ما زَنیٰ الأشقا» یعنی زنا نمی‌کرد مگر قلیل از خلق.

و امّا سَبّ صحابه یکدیگر را و قدح بعضی مر بعض دیگر را در مسائل فقهیه پس از آن بیشتر است که احصا توان کرد و در این مقام بسیاری را شمرده و ما در این ترجمه برای اختصار اسقاط آنها نموده به ذکر چند مسأله اکتفا می‌نماییم. گفته از آن جمله بعض صحابه روایت کرده که قال النّبی -صلی الله علیه و آله وسلم :«الشؤم فی ثلاثة: المَرْأَة والدّار، والفَرس» و عایشه انکار کرده و تکذیب راوی او نموده گفته که پیغمبر این را به عنوان حکایت فرموده.

و صحابی دیگر روایت کرده که: «التاجِرُ فاجِرٌ» و باز عایشه تکذیب کرده و گفته که در باب تاجری که تدلیس می‌کرده فرموده.

و همچنن جمعی از انصار روایت ابوبکر که «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَیش» باشد انکار کرده نسبت می‌داده‌اند که خود وضع کرده و ابوبکر چون در مجلس محاکمه و قضا می‌نشست و حکم می‌نمود فرومایگان و اصاغر صحابه بسیاری از احکام او را بر او نقض می‌کردند مثل بلال و صُهیب و امثال ایشان.

و در چندین قضیه نقض امثال ایشان بر او منقول است.

و در مسئله صحابه برای عمر فتوی داده بودند و بر آن اجماع نموده و علی-ع- بعد از اطلاع به عمر گفته که ایشان در این فتوی جانب ترا رعایت‌کرده‌اند خیانت کرده‌اند، و اگر علم و رأی ایشان این است خطا کرده‌اند.

و ابن عبّاس می‌گفته: آیا زیدبن ثابت از خدا اندیشه ندارد که بر وَلَدِ ولد حکم «اِبْن» جاری و در پدر پدر نفی می‌کند.

---

۱. شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید ج ۲۵/۲۰، المسترشد ۲۲۷

۲. و نیز نک: الدرالمنثور، ج ۱۴۰/۲، تفسیر الطبری، ج ۹/۵، کنزالعمال، ج ۲۹۴/۸، التفسیر الکبیر، ج ۵۰/۱۰.

و صحابه بر ابوموسی انکار کردند و او را به حمق نسبت دادند در این مسئله که گفته: «اَلنَّوْمُ لایَنقُضُ الْوُضوءَ» و همچنین به ابی طلحه انصاری انکار و استهزا کردند در اینکه می‌گفته: «إنَّ اَكْلَ الْبَرْدِ لایُفْطِرِ الصائم» و جریربن کلیب روایت کرده که: «رأیتُ عُمَرَ یَنْهیٰ عَنِ الْمُتْعَةِ وَ عَلِیٌّ یأْمُرُ بها، فقلتُ انّ بینُکما شرّاً. فقال ـ علیه‌السلام ـ لیس بینَنا الّا الخیر ولکن خَیْرُنا أتبَعُنا لهذا الدین» پس بعد از ذکر بسیاری از این قبیل گفته که چگونه تواند بود که پیغمبر ـ ص ـ گفته باشد که اصحابي کالنجوم بِاَیِّهم اِقتدیتم اِهتدیتم و حال آنکه این بی شبهه باطل است و لازم می‌آید که اهل شلم در صفّین و محاربه با علی بر نهج حق باشند واهل عراق هم در حرب ایشان بر نهج حق باشند، وقاتل عمّار یاسر مهتدی و مجاهد باشد، و به صحّت رسیده که پیغمبر ـ ص ـ به عمّار فرموده: «تقتلک الفئة الباغیة»[1] و در قرآن فرموده: «فَقاتِلُوا الَّتي تَبغي حَتّیٰ تَفيءَ إلیٰ أمرِ اللهِ» واین صریح است که مادام باغی در مقام بغی باشد مفارق امر خداست و از حق و هدایت محروم است. و ایضاً بر این قاعده لازم می‌آید که بسربن ارطاة[2] ملعون که دو پسر صغیر عبیدالله بن عباس را ذبح نمود نیز مهتدی باشد به سبب اینکه از جملهٔ صحابه بوده.

و نیز لازم می‌آید که معاویه و عمرو عاص و امثالهما مهتدی باشند. و از جملهٔ صحابه جماعتی بوده‌اند که زنا می‌کردند و شراب[3] می‌خوردند مثل ابی محجن[4] ثقفی و از صحابه جمعی مرتد شده‌اند مثل طلحة بن خویلد.[5]

پس به مقتضای این کلام لازم می‌آید که هر که اقتدا به اینها و امثال اینها کند، مهتدی باشد و در قرآن فرموده: «أَفَمَنْ یَهْدي إلَی الْحَقِّ أَحَقُّ ان یُتَّبَعَ أَمَّنْ لایَهِدّي الاّ أَنْ یُهْدیٰ فَمالَکُمْ

---

۱. نیز نک: صحیح مسلم در کتب الفتن، صحیح ترمذی ج ۲ (در مناقب عمار)، مستدرک الصحیحین، ج ۱۲۸/۲ و ج ۳۸۵/۳ ـ ۳۸۶ ـ ۳۸۷، مسند احمدبن حنبل ج ۱۶۱/۲ و ۱۶۴ و ج ۱۹۷/۴ و ج ۲۸۹/۶، حلیة الاولیاء ج ۱۷۲/۴، تاریخ بغداد ج ۱۸۶/۱۳ و ج ۳۱۵/۵ و ج ۴۱۴/۷، کنزالعمال ج ۷/ ۷۳ و ۷۴

۲. نک: فصول‌المهمة، اجتهاد در مقابل نص، ش ۹۰، تاریخ یعقوبی ج ۱۸۸/۲، شرح ابن ابی الحدید ج ۱۳۷/۱.

۳. نیزنک: المستطرف ج ۲، باب ۷۴.

۴. نیزنک: اسدالغابة ج ۲۹۰/۵، الاصابة ج ۱۷۴/۴.

۵. نیزنک: اسدالغابة ج ۶۵/۳، الاصابة ج ۲۳۴/۲.

كَيْفَ تَحْكُمُونَ».[۱]

و شک نیست که این روایت از موضوعات متعصّبان امویّه است و بنی‌امیّه جمعی داشتند که به زبان نصرت ایشان می‌کردند به وضع احادیث و اختراع روایات. و این جماعت آنها بودند که به دست از نصرت ایشان عاجز بودند، و جمعی داشتند که به دست و زبان هر دو نصرت ایشان می‌کردند.

و همین است حال روایت «القَرن الّذي أنَا فيه» که از موضوعات این طایفه است و دلیل واضح بر بطلان این کلام حالت قرنی است که بعد از پیغمبر ـ ص ـ بوده به پنجاه سال و آن بدترین قرنهای دنیا بوده و حسین‌بن علی ـ ع ـ در آن شهید شده، و بر مدینهٔ طیّبه آن شد که می‌دانی از قتل و سَبْی و غارت و حامله شدن چهار هزار زن تقریباً به زنا، و مکّهٔ معظّمه را محاصره کردند و درهم شکستند.[۲] و خلفای آن قرن و جانشینان مسند نبوّت شراب‌خواران و مخموران بودند و فجوری نماند که مرتکب نشدند و رواج نداشت و این عهد یزیدبن معاویه، و یزیدبن عاتکه و ولیدبن یزید بود. و خون‌های حرام آنقدر ریخته شد و اسر زنان آن مقدار شد که خدا داند و اولاد مهاجرین و انصار را به بندگی گرفتند، و بر دستهای آنها داغ بندگی می‌زدند چنانکه بر اسیران فرنگ رسم بود و این در خلافت عبدالملک و امارت حَجّاج ملعون بود، و اگر کسی کتب تواریخ و سیر را ببیند یقین می‌داند که پنجاهِ دوم تمامش شرّ محض بود و اصلاً در آن خیری نبود نه در رؤسای آن قرن و نه در امرای آن و حال مردم حال رؤسای ایشان است.

و «قرن» عبارت است از پنجاه سال پس این خبر از پیغمبر چگونه صحیح تواند بود. و اما آنچه در قرآن واقع شده مثل آیهٔ: «لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ»[۳]، و آیهٔ: «مُحَمَّدٌ

---

۱. یونس (۱۰) ۳۵.

۲. ماجرای واقعه «حره» در منابع زیر آمده است:
تاریخ الامم والملوک، ج۷ ص ۶۲ ، الفخری ۱۰۷، الامامة والسیاسة، البدایة والنهایة ، ج ۲۱۶/۸ ، تاریخ یعقوبی، ج ۲۵۱/۲، تاریخ طبری، ج ۴۸۲/۵ به بعد (ط مصر) مروج‌الذهب ج ۸۷/۳ و البدایة والنهایة ج ۳۱۶/۸.

۳. فتح (۴۸) ۱۸.

رَسُولُ اللّٰهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ»[1]، و همچنین این کلام منسوب به پیغمبر ـ ص ـ اگر صحیح باشد، «اِطَّلَعَ اللّٰه عَلیٰ اَهلِ بَدْرٍ» همه مشروط است به سلامت عاقبت و خیریت خاتمه، و جایز نیست که حکیم خبر دهد مکلّف غیر معصوم را که پرسش و عقابی تو را نخواهد بود هر چه می‌خواهی بکن. و این نزد هر عاقلی بدیهی است.

مجملاً هرکس به احوال صحابه مطّلع می‌شود می‌داند که ایشان مثل ما بوده‌اند هر چه بر ما جایز و رواست بر ایشان نیز جایز است. و هیچ فرقی در میان ما و ایشان سوای صحبت پیغمبر نیست، و به این سبب ایشان را مزید شرف حاصل است، ولیکن این شرافت و منزلت به حدّی نیست که ممتنع باشد بر هرکس یک روز یا یک ماه یا یک سال یا زیاده صحبت پیغمبر دریافته باشد اینکه خطا کند یا گمراه شود، و اگر حال چنین اقتضا می‌نمود هر آینه عایشه در وقتی که متّهم به فجور شد محتاج نبود که حکم برائت او از آسمان نازل شود و قرآن به آن ناطق گردد بلکه چون عایشه زوجه پیغمبر بود و صحبتش اتم از بسیاری صحابه بوده وهمچنین صفوان که متهم به عایشه شده صحابی بوده می‌بایست که پیغمبر ـ صلّی الله علیه و آله ـ آن همه تنگدل نشود و آن همّ و غمّ شدید را به خود راه ندهد و بگوید صفوان از صحابه است و عایشه نیز از صحابه و معصیت بر ایشان روا نیست و این نسبت ممتنع الوقوع است.

و امثال این امور اکثر از کثیر است، و کسی که استقراء احوال قوم کرده می‌داند. و زمرهٔ تابعین هم اعتقاد و سلوکشان با صحابه چنین بوده که با عُصات صحابه به آنچه لایق بوده می‌گفته و می‌کرده‌اند تا آنکه بعد از آن کار به عامه افتاد و ایشان صحابه را به خداوندی اخذ کردند.[2] نعوذ بالله من الجهل والضلالة.

وکیست این جرئت و جسارت تواند کرد و گفت که اصحاب پیغمبر هرچند عاصی و بدکردار باشند برائت از احدی جایز نیست بعد از آنکه حق تعالی فرموده باشد به پیغمبری که شرف صحابه به اوست «لَئِنْ اَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ و لَتَکُونَنَّ مِنَ الخاسِرینَ»

---

۱. فتح (۴۸) ۲۹

۲. زمر (۳۹) ۶۵

و فرموده باشد «قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ»[۱].

و بعد از آنکه این آیه شنیده باشد «فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعْ الْهَوىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنَّ الَّذِينَ يُضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ»[۲] مگر آنکه از فهم و تمیز و قوّت نظر بی‌بهره باشد. و اگر کسی خواهد که حسب الواقع اختلاف صحابه و طعن بعضی بعض دیگر را و قدح و ردّ و لعن که در میانشان بوده و آنچه تابعین ردّ بر ایشان کرده و طعن نموده‌اند بداند، و همچنین اختلاف و طعن و قدح و اعتراضات تابعین را که با یکدیگر داشته‌اند خواهد بداند کتاب «نظّام» را مطالعه نماید. شیخ ابوعثمان جاحِظْ گفته که نظّام از تمام ناس شدید الإنکارتر بوده به روافض به سبب طعن ایشان به بعض صحابه تا اینکه رجوع کرد به فتاوی صحابه و مطّلع شد به قضایای مختلفهٔ ایشان و آنچه کرده‌اند با استعمال رأیهای خود در دین خدا و متبصّر شد به احوال ایشان، پس آنچه از مطاعن که روافض ذکر کرده‌اند با زیادتی ذکر کرد و درکتابهای خود انتظام داد.

و باز ابوعثمان جاحظ از بعض رؤسای معتزله نقل کرده که می‌گفته غلطهای ابوحنیفه در احکام عظیم‌است و خلق را گمراه ساخته و غلط حمّاد[۳] اعظم از غلط ابوحنیفه است برای آنکه اصل اوست، و ابوحنیفه فرع است و از او آموخته، و غلط ابراهیم اغلظ و اعظم از حمّاد است، و غلط علقمه[۴] و اسود اعظم است از غلط ابراهیم برای آنکه ابراهیم اعتماد بر آن دو کس کرده. و غلط ابن مسعود از غلط همه اعظم است برای آنکه او اصل این جماعت است و اوّل کسی است که وضع ادیان به رأی خود می‌کرد و می‌گفت: اقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، و ان يكن خطأً فمنّي.[۵]

وقتی که ثمامه همراه رشید خلیفه بود در خراسان اصحاب و ائمهٔ حدیث نزد او رفته استدعای کتابی که در ردّ ابی‌حنیفه و ابطال اجتهاد و رأی او تصنیف کرده بود

۱. زمر (۳۹) ۶۵.
۲. ص (۳۸) ۲۶.
۳. حماد بن ابی سلیمان.
۴. علقمة بن قیس.
۵. المحلی، ج ۵۹/۱.

نمودند. ثمامه گفت که من این کتاب را بر ردّ ابی‌حنیفه ننوشته‌ام، بلکه بر ردّ و ابطال علقمه و اسود و عبدالله بن مسعود تصنیف کرده‌ام، چه اینها پیش از ابوحنیفه بنای قول به رأی و قیاس گذاشته‌اند. و جاحظ در کتاب توحید گفته که ابوهریره در روایتی که ذکر کند اعتبار ندارد. و علی بن ابی‌طالب همیشه او را متّهم به کذب می‌داشته و قدح در او می‌کرده. وهمچنین عمر و عایشه در روایت ثقه نیستند.[۱]

و جاحظ تفسیق و تکفیر و استهزا به عمربن عبدالعزیز بسیار کرده. اگرچه او صحابی نیست لیکن عامّه نسبت به او اعتقاد بسیار دارند، و فضائل بسیاری روایت می‌کنند که برای رؤسای صحابه مگر آنقدر فضیلت ذکر کنند.

و بالجمله چگونه جایز است که مسلمانی حکم به جزم به خوبی و عدالت کلّ صحابه کند. و از جملهٔ صحابه حکم بن ابی‌العاص است که دشمن و مبغض رسول الله ـص ـ بود. و از صحابه ولید بن عقبه فاسق است به نصّ کتاب. و از صحابه حبیب‌بن مسلمه است که در دولت معاویه با مسلمین کرد آنچه کرد. و از صحابه بُسربن ارطاة عدوِّ خدا و رسول است.

و در میان صحابه جمعی کثیر از منافقین بوده‌اند[۲] که ایشان را مسلمین نمی‌شناخته‌اند. و بسیاری از علما گفته‌اند که پیغمبر ـص ـ وفات کرد و حق تعالی تمام منافقین را بِأعیانهم به او الهام نفرموده بود و از هر قومی بعضی را می‌شناخت[۳] و تمام آنها را که می‌شناخت نیز به کسی تعریف نفرموده بود، سوای تعریف به «حُذیفه»[۴] به اعتقاد بعض علما. پس چون روا باشد که حکم کنیم به عدالت و ایمان و عدم خطای

---

۱. ظاهراً در اصل می‌خواهد بگوید وهمچنین عمر و عایشه «ابوهریره» را در روایت توثیق نمی‌کردند.

۲. نک : سوره برائت و منافقون

۳. ر.ک: سوره توبه آیه ۱۰۱ و ممن حولکم من الاعراب منافقون و من اهل المدینة مردوا علی‌النفاق، لاتعلمهم، نحن نعلمهم.

۴. این صحابی بزرگوار که محرم اسرار پیامبر بوده و منافقان را می‌شناخته فرزند حُسَیل است که در جنگ احد در رکاب رسول خدا شهید شد. حذیفه دو فرزند داشت که در صفین در رکاب امام علی به شهادت رسیدند. حذیفه والی مدائن بود و به علی(ع) عشق ورزید، سفینة‌البحار (حذف)، بحار ج ۱۰/ ۲۷۷ و ج ۱۰۹/۲۲ و ج ۱۹/۸ و ۳۱۸

جمیع کسانی که معاصر پیغمبر و ادراک صحبت او کرده باشند و آنها را ثقه و مأمون دانیم. و کدام عاقل را ممکن است که اختیار سفاهتی به این رسوایی کند؟

و مقام تعجّب است که حشویّه و اصحاب حدیث مجادله می‌کنند در اسناد معاصی به انبیاء ـ علیهم‌السلام ـ و اسناد خطأیا به ایشان می‌دهند، و قدح و انکار می‌کنند بر کسی که انکار این عقیده کند و می‌گویند قَدَری است، معتزلی است، و بسا باشد که گویند «ملحد» است و مخالف نصّ کتاب قایل شده و ما نه یک بلکه صد و هزار دیده‌ایم که مجادله و مبالغه دراین باب می‌کنند و می‌گویند که یوسف ـ ع ـ در میان‌پای زن عزیز مصر برای زنا نشست.

و می‌گویند: که داود ـ ع ـ اوریا را کشت تا زنش را بگیرد.[1]

و گاهی می‌گویند که محمد ـ صلّی‌الله علیه و آله و سلّم ـ پیش از نبوّت کافر بود، و ذکر قصهٔ زینب بنت جحش و حکایت فدا در روز بدر می‌نمایند.

و قدح ایشان در آدم ـ ع ـ و اثبات معصیت بر او و مناظره با هرکس که تأمل و توقف کند خود قانون و دأب و عادت ایشان است. امّا اگر کسی نسبت به عمرو عاص یا معاویه یا ابوموسی و امثال او حرفی بگوید یا اسناد معصیت و فعل قبیح به ایشان دهد رخسارهای ایشان سرخ می‌شود و گردنهای خود را می‌کشند و چشمهای خود را فراخ می‌کنند و می‌گویند مبدع رافضی را ببینید که سبّ صحابه می‌کند و سَلَف را بد می‌گوید.

اگر گویند در قول به معاصی انبیاء ما تابع ظواهر بعض آیات قرآنیم بر تقدیر تسلیم صحّت این عذر گوییم که پس تابع شوید نصوص قرآن را در برائت از جمیع عُصات و

۱. امام صادق ـ ع ـ در ضمن حدیثی به این کلام بی اساس که برخی از مفسران اهل سنّت که تحت تأثیر اساطیر تورات محرف ذکر کرده‌اند می فرماید: «همهٔ خواسته‌های مردم قابل انجام نیست وزبانهای آنان بسته نمی شود، آیا همین مردم به داود نسبت ناروا را ندادند وگفته که او به دنبال مرغی بود، مرغ به خانه یکی از افسران ارتش به نام «اوریا» رفت وبه خانهٔ او نگریست ناگهان چشمش به زن زیبای وی افتاد وسر انجام مقدمات قتل او را فراهم کرد تاکشته شد و با زن او ازدواج کرد»، امالی صدوق ص ۸۳ ط بیروت، تفسیر برهان۳/۴۵ به نقل از منشور جاوید ج ۲۱۶/۱۲.

ظالمين و فاسقين و منافقين چه خدا فرموده:« لاتَجِدُ قَوماً يُؤمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَومَ الآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللهَ وَ رَسُولَهُ»[۱] و فرموده:« فَإنْ بَغَتْ إحْدٰيهُما عَلَى الأُخْرىٰ فَقاتِلوا الَّتي تَبْغِي حَتّىٰ تَفِيءَ إِلىٰ أَمرِ اللهِ»[۲].

و فرموده: «أَطِيعوا اللهَ وَ أَطيعوا الرَّسُولِ و أُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ»[۳].

پس از ایشان می‌پرسیم که بیعت علی ـع ـ آیا صحیح و بر همه کس لازم بوده؟ لابدّ‌ند که تصدیق کنند، پس می‌گوییم که بر امام حق کسانی که خروج کنند آیا قتال با ایشان بر مسلمین واجب نیست تا به حق برگردند، و چون قتالشان واجب باشد برائت و لعنشان بر ما که محروم از سعادت جهاد ایشان شده‌ایم واجب خواهد بود والحمدلله علی وضوح الحجة.

با اینکه نظّام و جماعتی از اصحاب او بر آن رفته‌اند که اجماع حجت نیست[٤] و جایز است که امّت اجماع بر خطا کنند و بر فسق و معصیت بلکه بر ارتداد اتفاق روی دهد. و او در این احکام کتابی تصنیف کرده و ادلهٔ فقها را مطعون و مردود ساخته و گفته که ادلهٔ اجماع، الفاظ غیر صریحه است مثل قول حق تعالی:« وَ[كَذٰلِكَ] جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً»[۵]

و قوله : «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ»[٦].

و قوله:« وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ»[۷].

و اما حدیث «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتي عَلَى الْخَطاءِ[۸]» خبر واحد...[۹]که بهترین ادلهٔ فقها این است

---

۱. مجادله (۵۸) ۲۲.

۲. حجرات (۴۹) ۹

۳. نساء (۴) ۵۹.

۴. نک: ارشاد الفحول، ۷۲، الاصول العامة للفقه المقارن ۲۷۰، عدةالاصول ۲۳۲

۵. بقره (۲) ۱۴۳.

۶. آل عمران (۳) ۱۱۰.

۷. نساء (۴) ۱۱۵.

۸. نک: شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۲۰، از صفحهٔ ۱۰ تا ۳۴.

۹. نسخه افتادگی دارد

که ارباب همم مختلفه و آراء متباینه هرگاه جمع کثیر باشند و اتفاق کنند بر امری، محال است که خطا باشد. و این باطل است به یهود و نصاریٰ و غیر ایشان از فرق ضلال که با کثرت عظیم اتفاق بر اباطیل دارند، انتهی.

و شیخ مداینی گفته که این خلاصهٔ آن چیزی است که نقیب ابوجعفر ـ ره ـ به خط خود در آن جزوه نوشته بود و ما در آن مجلس خواندیم.

تا اینجا ملخص ترجمهٔ روایت شیخ ابن ابی‌الحدید بود.

تنبیه پنجم

در اشعار اجمالی است به احوال طبقهٔ امامیّه، و بعض رجال روات، و حال روایات و کتب و مشایخ مصنّفین ایشان، و همچنین اظهار مجملی از احوال بعض رجال اهل سنّت و کتب احادیث و مشایخ و حال ائمّهٔ مذاهب ایشان و آنچه مناسب این مقام باشد به وجه اختصار. و در این تنبیه به نقل کلام و تصریحات علمای اعلام اهل سنّت اقتصار کنیم تا باعث اطمینان قلوب ایشان گردیده مجال شبهه نماند.

بدان که چون امر میان طایفهٔ شیعه و فرقهٔ اهل سنّت به عناد و عصبیّت و لجاج کشیده و جمعی از متأخرین اهل سنّت از روی جهل یا تعصّب قدح در شأن رجال و علمای شیعه و طعن در اجماع و نقل ایشان به سبب قلّت و تعبیر از ایشان به فرقهٔ شاذّه و امثال این الفاظ نموده هر چند امر شیعه از آن ظاهرتر است که بر ادنی متتبع مستور باشد، لیکن چون ممکن بود که موجب نفرت خاطر بعض عوام شود خواستیم تا شمه‌ای از شهادات اکابر ایشان را در باب شیعه و در مادهٔ اصحابشان از اهل سنّت بیان کنیم تا کاشف حق و دافع تعصّب معاندین گردد.

مخفی نخواهد بود که جلالت شأن و عدالت و کثرت علم و اجتهاد ائمّهٔ اهل البیت ـ علیهم‌السلام ـ اوضح از آن است که در ملّت اسلام احتیاج به بیان داشته باشد. و

اجماع کلّ فرق اسلامیّه بر آن واقع است و دشمنان ایشان را نیز ممکن نشده که ادنیٰ طعنی در ایشان کنند وکثرت روات و اصحاب ایشان از رجال شیعه و اختصاص ایشان به آن بزرگواران، و اخذ مسائل و احادیث وکثرت روایات از ایشان به حدی است از ظهور که مجال اشتباه نیست. حتّی اینکه یک راوی که «ابان بن تغلب» باشد از یک امام جعفربن محمد الصادق ـ ع ـ است سی هزار حدیث روایت کرده.[1]

و ذهبی شامی در اول کتاب *میزان الاعتدال فی احوال*[2] *الرّجال* ذکر احوال همین ابان بن تغلب نموده و در ذیل آن گفته: إنّه شیعیٌّ صُلبٌ[3] لکنّه صدوقٌ فَصِدْقُهُ[4] لنا و بِدْعَتُه له. و قال احمدبن حنبل، و ابن معین، و ابوحاتم، انّه ثقهٌ و ذکره ابن عَدَوی، و قال: انّه غالیاً فی التَشَیُّع.

پس ذهبی گفته: إنْ قیلَ: کَیْفَ یُحکَمُ بِثِقَةِ المُبْتَدِعِ مَعَ أنَّ الْعَدالَةَ الْمُنافِیَةَ لِلْبِدْعَةِ مَأْخُوذَةٌ فی تعریف الثِّقَةِ.

قلنا: الْغُلُوّ فِی التَشَیُّع، والتشیّع بِلاغُلُوٍّ کان کثیراً فی التابعینَ و تَبع التّابعینَ مَعَ أنَّ کُلَّهُمْ کانوا مِنْ أَهلِ الدِّینِ وَالصِّدْقِ والْوَرَعِ، فلو رُدَّ حدیثُ هؤلاءِ مَعَ کَثْرَتِهِم لَضاعَ کثیرٌ مِنَ الآثارِ النَّبَوِیَّةِ و هذا منقصةٌ ظاهِرَةٌ. انتهی کلامه.[5]

و شیخ محدّث ایشان ابن حجر عسقلانی در *فتح الباری*، شرح *صحیح بخاری* اثبات نموده که حسن مجتبی ـ ع ـ در سن رضاع مطالعهٔ لوح محفوظ می‌نمود.

و امام اعلام اشاعره محمد شهرستانی در کتاب *ملل و نحل* نزد ذکر اصحاب باقر و صادق ـ ع ـ که ایشان را به شیعهٔ باقریه و صادقیه تسمیه نموده گفته: «ان اباعبدالله جعفربن محمدالصادق ـ ع ـ هو ذو علم غزیرٍ[6] في الدّین، و أدب کامل في الحکمة، و زهد بالغ في

۱. در بارهٔ ابان و شخصیت والای او نک: تهذیب التهذیب ۹۳ ـ ۹۴، جامع الرواة ۹/۱، تنقیح المقال ۵/۱
۲. فی نقد الرجال صحیح است.
۳. در میزان الاعتدال با تحقیق علی محمد البجاوی، به جای «صلب»، «جلد» آمده است.
۴. در میزان الاعتدال فلناصدقه و علیه بدعته آمده است.
۵. میزان الاعتدال فی نقدالرّجال ج ۵/۱ (احتمالاً نقل به معنی شده است.)
۶. غزارة العلم بالمعجمتین ثم المهملة: کثرته.

الدّنیا، و ورع تامّ عن الشهوات، و قد اقام «بالمدینه» مدّة یفید الشیعة المنتمین[1] الیه، و یفیض الموالیین له اسرار العلوم»[2] انتهی.

و از مشاهیر رجال و معروفین اصحاب آن حضرت مقدار چهار هزار کس از حجاز و عراق و باقی بلاد معدود و مذکور است و از آن جمله چهار صد کس، چهارصد کتاب از آنچه استماع از آن حضرت نموده بودند تصنیف و آنها را «اصول[3]» می نامیدند.

و هم ذهبی در میزان گفته: جعفر بن محمد بن علی بن الحسین الهاشمي، ابو عبدالله احدالائمة الاعلام، برٌّ صادقٌ کبیرالشأن.[4]

و بعد از این گفته که روایت کردن مالک از آن حضرت بعد از ظهور امر بنی العباس بوده.

و باز ذهبی در رجال کتب سبعه گفته جعفربن محمدالصادق ابوعبدالله، قال ابوحنیفة: مارأیت افقه منه مشیٔ و قد دخلني له من الهیبة مالم یدخلني للمنصور في موکبه.[5]

و شیخ ابن اثیر جزری در جامع الأصول گفته: المذاهب المشهورة فی الاسلام الذی علیها مدار المسلمین في اقطار الارض مذهب الشافعي، وابی حنیفة، و مالک و احمد و مذهب الامامیه.

و این عبارت یکی از اعاظم علمای اهل سنّت است که گفته: «والحقّ انّ مذهباً خامساً تَدُور رَحیٰ الاسلام علیه و هو مذهب اهل البیت» انتهی.

و هم ابن اثیر در جامع الاصول گفته: إنّ مُجَدِّدَ مَذْهَبِ الامامیّة علی رأس المائة الثانیة هوالامام علی بن موسی الرضا ـ ع ـ و علی رأس المائة الثالثة محمدبن یعقوب الرّازی، و علی

---

۱. اصل : المنتهین .
۲. الملل و النحل ج ۱/۱۴۷
۳. نک: تأسیس الشیعه، فصل ۲۸۷/۸، کتاب معتبر از محقق حلّی، مقدمهٔ فصل دوم؛ رواشح، و ذکری، الذریعه ۲ـ ص ـ۱۲۹.
۴. نیز نک: تذکرةالحفاظ ذهبی (ط حیدر آباد)، ـص ـ۱۶۶.
۵. نیزنک: جامع مسانید ابی حنیفة، ج ۱/۲۲۲ (ط حیدرآباد).

رأس المائة الرّابعة المرتضى المُوسوي.»[1] انتهى عبارته.

و هم در جامع الاصول ذکر امام ثامن علی‌بن موسی الرضا ـ ع ـ نموده و گفته: عَقَدَ لَهُ الْبَيْعَةَ وَالْعَهْدَ بالخلافةِ بَعْدَهُ المَأْمُونُ بغير اختياره، و إليه انتهت امامة الشيعة فى زمانه. و فضائله اكثر من اَنْ تُحصىٰ. سلامُاللهِ عَلَيْهِ و رضوانه» انتهى.

و علی‌بن عیسی الاربلی در کتاب کشف الغُمّه گفته آنچه ترجمهٔ الفاظ آن این است: قدح در مراد ما نمی‌کند اینکه ائمهٔ اهل بیت ـ ع ـ ممنوع از خلافت و منصبی که خدا برای آن، ایشان را اختیار کرده بود شده باشند، و غیر ایشان صاحب خلافت شده چه قدحی در شأن انبیا ـ علیهم‌السلام ـ نیز لازم نیامد از تکذیب کنندگان و شکی در باب انبیا ما را حاصل نشد از انحراف امّت از ایشان و منع و زجر ایشان و همچنین محاسن انبیا محو و مقدوح نشد به تقبیح معاندین و شرف ایشان را زایل نساخت مخالفت و معادات و تجاهر به عصیان خلق.[2] انتهى.

و صاحب کشاف و غیره[3] از علمای جمهور روایت کرده‌اند که پیغمبر ـ صلّی الله علیه و آله و سلم ـ به امیرالمؤمنین فرموده: يا عَلِيُّ اَنْتَ و شيعَتُكَ هُمُ‌الفائزونَ يَوْمَ القيامَةِ».

و واضح است که مفاد این کلام حصر است.

ابن‌اثیر در نهایه گفته که «اصل الشيعة الفرقة من‌النّاس و تقع علىٰ الواحد و الاثنين والجميع و المذكر و المؤنث بلفظ واحد و قد غلب هذاالاسم علىٰ كل من يتولّى عليّاً و اهل بيته حتىٰ صار لهم اسماً خاصّاً. فاذا قيل فلان من‌الشيعة عرف انّه منهم و في مذهب الشيعة كذا اى عندهم»[4] انتهى.

و بالجملة تقدّم شیعه بر جمهور معتزله و اشاعره ظاهر است چه منبع علم اشاعره، معتزله‌اند و انفراد ایشان از معتزله در زمان اعتزال ابی الحسن اشعری از شیخ معتزله

۱. نک: وجیزه شیخ بهائی /۱۷.
۲. كشف الغمه في معرفةالائمه (ط تبريز)، ج ۱ـ ص ـ۵۸.
۳. الدرالمنثور (در ذیل آیه إنّالّذين آمنوا و عملواالصالحات اولئک هم خیرالبریّة، در سورهٔ بیّنه)، کنوزالحقائق ۸۲ ـ ۹۲ و مجمع الزوائد، ج ۱۳۱/۹ و الصواعق المحرقة ۲۲. غاية المرام ۳۲۸.
۴. نهایه، ج ۲۴۷/۴.

بوده، چنانکه در فاتحهٔ ثانیه بیان کردیم. و استفادهٔ معتزله از شیعه به اعتراف علمای معتزله مثل ابن ابی‌الحدید مداینی و غیر او[1] ثابت و مشهور است.

و در کتاب *ملل و نحل* نیز مذکور آنجا که گفته: «انّ ابا الهذیل العلاّف: شیخ المعتزلة، مقدّم الطائفة، والمناظر علیها، أخذ عن «عثمان‌بن خالد» عن «واصل‌بن عطا» عن ابی هاشم عبدالله بن محمد الحنفیة»[2] انتهی. و شک ندارد کسی که ابو هاشم و محمد بن الحنفیة از اعلام شیعه‌اند.

و هم در کتاب *ملل و نحل* فصلی طویل در ذکر قدمای علمای امامیه و مصنفین ایشان مذکور راست و یک یک از علما و محدثین و مصنفین شیعه را شمرده و گفته «من الزیدیّة فلان و فلان»، و ذکر بسیاری نموده و گفته:«من الامامیة فلان و فلان» تا اینکه گفته: و من مصنّفی کتبهم: هشام بن الحکم، و علی بن منصور، و یونس بن عبد الرحمن، و زکریا بن آدم[3]، والفضل بن شاذان، والحسین بن اسکاف[4] و محمد بن عبد الرحمن ابن قبة و ابوسهل النوبختي. و بعد از آن گفته: و من‌المتأخرین: ابوجعفر الطّوسي. و در موضع دیگر از کتاب مذکور گفته: انّ هشام بن الحکم کان من متکلّمي الشّیعةِ، و جَرَتْ بَیْنَهُ و بین أبي الهُذَیلِ مُناظراتٌ[5] في الکلام»[6].

بر متبصّر به سیر و کتب رجال اهل سنّت مثل میزانِ ذهبی و غیر آن حقیقت حال رجال و علمای شیعه مستور نیست.

و عجب است از کسی که طعن به قلّت و شذوذ امامیّه می‌کند و متفطّن نیست که چه شبیه است این کلام به کلام فرعون که حق تعالی حکایت فرموده إنّ هؤلاء لَشِرْذِمَةٌ

۱. نک: ذکر المعتزلة (از کعبی)ـ ص ـ۶۴، طبقات المعتزلة ۱۶۴ و ۲۳۴، امالی المرتضی، ج ۱۶۴/۱ ـ ۱۶۵

۲. الملل و النحل، ج ۵۳/۱.

۳. در ملل و نحل ج ۱۷۰/۱ به جای زکریا بن آدم، شکال آمده است.

۴. در ملل و نحل، حسین‌بن إشکاب

۵. الملل والنحل، ج ۱۷۰/۱.

۶. الملل و النحل ج ۱۶۴/۱.

قلیلون[۱]، و حال آنکه بر عارف به احوال واخبار مخفی نیست که در هر عهد و هر عصر جماعتی کثیره از اعاظم علمای این طبقه معروف و مشهور بوده‌اند که هر یک علامهٔ روزگار واز هیچیک از اعلام علمای مذاهب ذو فنون علوم به اعتراف جمهور قصور نداشته‌اند و مصنفات عالیهٔ ایشان نیز شاهد عدل بر این مدعا تواند بود.

شیخ فقیه عمادالدین بن کثیر شامی شافعی در احوال سال چهارصد و سیزده از تاریخ خود گفته آنچه ترجمهٔ الفاظ او این است.

در این سال وفات یافت شیخ روافض «ابن المعلّم» که صاحب تصانیف در آن مذهب و حامی حوزهٔ ایشان بود و همیشه در مجلس افادهٔ او خلق کثیر از علمای سایر طوایف نیز حاضر می‌شدند، و از جمله شاگردان او بوده شریف مرتضی[۲].

و فاضل یافعی در تاریخ خود از وقایع همین سال گفته: «توفی فیها عالم‌الشیعة، و امام الرافضة، صاحب التصانیف الکثیرة المعروف بالمفید و بابن المعلم ایضاً البارع فی‌الکلام والجدل و الفقه، و کان یناظر کلّ عقیدة بالجلالة والعظمة فی‌الدولة البویهیّة. و کان کثیر الصدّقات، عظیم‌الخشوع، کثیرالصلوٰة و الصوم، خشن اللباس. و کان عضد الدوله ربما زار الشیخ المفید عاش ستّا و سبعین و له اکثر من مأتی مُصنَّف و کانت یوم وفاته مشهودة و شیَّعَهُ ثمانون الفاً من‌الرّافضة و الشیعة و اراح الله منه» انتهی کلامه[۳]. و متفطّن از کلمهٔ «اراح الله منه» که یافعی گفته می‌توان یافت که او و زمرهٔ اقران او از اهل سنّت چگونه از وجود شیخ عالی مقام در مضیق عجز و الزام و بلیّهٔ تفضیح و افحام بوده‌اند. و از مناظرات شیخ با علمای اعلام جمهور که در اخبار و سیر مذکور[۴]، و در مجلّدی که خود تدوین فرموده‌اند

---

۱. شعراء (۲۶) ۵۴.

۲. البدایة والنهایة، ذیل حوادث سال ۴۱۳ هـ.

۳. مرآت الجنان، ج ۱۹۹/۳.

۴. مناظرات شیخ مفید (ره) در منابع زیر وجود دارد:
الفصول المختارة که توسط شاگرد ایشان سید مرتضی علم‌الهدی از دو کتاب شیخ به نامهای «المجالس» و «العیون والمحاسن» بهگزین شده است، شاگرد دیگر مفید نمونه‌ای از این مناظرات را در اثر خود کنزالفوائد آورده است. از جمله در جلد ۲، ص ۲۱۰، ۲۱۴ چاپ دارالذخائر و نیز در مجالس المؤمنین، روضات الجنّات، تنقیح‌المقال، سرائر ابن ادریس حلی (اواخر کتاب).

مسطور است کشف این مرام به وجه اوضح تواند شد.

[شماری از اعلام امامیّه]

و همچنین سایر متأخرین علمای امامیه که مصنّفات و تحقیقات عالیهٔ ایشان در علوم عقلیه و نقلیه در اقطار دایر و سایر و مشرق و مغرب عالم را فروگرفته الی یومنا هذا از آن اکثر و اشهر است که محتاج به ذکر و در ذیل این رسایل گنجد، بلکه مجلّدات به تعداد اسامی سامیهٔ آنها مشحون تواند شد.

مثل شیخ اجلِّ اعظم، محمدبن حسن صفّار صاحب کتاب *بصایر الدّرجات*[1].

و شیخ محمدبن‌الحسن الولید صاحب جامع حدیث[2].

و شیخ جلیل علی‌بن ابراهیم القمی صاحب تفسیر مشهور[3].

و شیخ ثقه احمدبن محمدبن خالد البرقی صاحب کتاب محاسن[4].

و شیخ عارف محمدبن عبد الله بن جعفر حمیری، صاحب قرب الاسناد[5].

و ثقة الاسلام شیخ محمدبن یعقوب الکلینی الرّازی صاحب جامع کافی[6].

و شیخ جلیل علی‌بن بابویه القمی[7].

---

۱. در بارهٔ ایشان نک: رجال نجاشی ۲۵۱، رجال طوسی ۴۳۰۶، فهرست طوسی ۱۴۳، معالم‌العلماء/ ۱۰۱، الکنیٰ والالقاب ۴۱۸/۲، معجم المؤلفین ۲۰۸/۹، الذریعة ۱۲۴/۳، ۱۴۹/۵، ۵۱۶/۲.

۲. در بارهٔ او نک: تذکرهٔ مشایخ قم

۳. در بارهٔ او نک: مجمع الرجال ۱۵۲/۴ ـ ۱۵۳، خلاصه ۴۹، رجال ابن داود ۲۳۷، تذکرهٔ مشایخ قم ۵۲، اعیان الشیعه ۲۳۳/۲، قاموس الرجال ج ۳۴۱/۶، ریحانة‌الادب /۲۶۴، منتهیٰ المقال ۲۲۳.

۴. در بارهٔ برقی بنگرید: مجمع‌الرجال، ۱۳۸/۱ ـ ۱۴۳، خلاصه ۸، رجال ابن داود ۴۰، تذکرهٔ مشایخ قم ۲۴.

۵. در باره حمیری نک: مجمع الرجال ۲۶۹/۵ ـ ۲۷۴، خلاصه ۷۲، رجال ابن داود ۳۲۴، رجال نجاشی ۲۱۹.

۶. در باره‌ثقةالاسلام کلینی ـ ره ـ نک: اعیان الشیعه، ۹۹/۱۰، الاعلام ۱۷/۸، رجال طوسی ۴۹۵، رجال نجاشی ۲۶۶ روضات‌الجنات ۱۰۸/۶، فهرست طوسی ۱۳۵، الکنیٰ والالقاب ۱۲/۳، طبقات اعلام الشیعه (قرن راع) ۳۱۴. معجم‌المؤلفین ۱۲/۱۱۶.

۷. در بارهٔ او نک: مجمع الرجال ۱۸۶/۴ ـ ۱۸۹، خلاصة الاقوال ۴۶، رجال ابن داود ۲۴۱، روضات ۲۷۳/۴، رجال نجاشی ۱۸۴، فهرست ابن‌الندیم ۲۴۶، معالم‌العلماء ۶۵، الاعلام ۸۷/۵، ریحانة الادب ۲۰۱/۷، معجم‌المؤلفین ۸۱/۷.

و شیخ صدوق محمدبن علی‌بن بابویه صاحب مدینة العلم و من لایحضره الفقیه.[1] و قریب به سیصد مجلّدت مصنّفات مشهوره.

و صاحب جلیل اسماعیل بن عباد[2].

و شیخ الطایفه ابوجعفر الطوسی[3] صاحب تهذیب و استبصار و تفسیر تبیان و غیر آن از کتب مشهوره.

و سید اجلّ مرتضی الموسوی صاحب کتاب شافی و تنزیه الانبیاء و انتصار و تفسیر و غیر آن[4].

و شیخ ابوعلی طبرسی صاحب تفاسیر و احتجاج[5].

و شیخ ابن برّاج[6].

و شیخ محمدابن ادریس الحِلّی[7].

---

۱. در باره شیخ صدوق ـ ره ـ نک: اعیان‌الشیعه، ۲۴/۱، امل الآمل ۲۸۳/۲، رجال نجاشی ۲۷۶، رجال طوسی ۴۹۵، روضات ۱۳۲/۶، معالم العلماء ۱۱۱، طبقات اعلام الشیعه (قرن رابع) ۲۸۷، فهرست طوسی ۱۵۶.

۲. در باره صاحب بن عباد ـ ره ـ به این منابع مراجعه شود: اعیان الشیعه ۳۲۸/۳، امل الآمل ۳۴/۲، التدوین ۲۹۳/۲، طبقات اعلام الشیعه (قرن رابع) ۶۲، فهرست ابن الندیم ۱۵۰، الکنیٰ و الالقاب ۴۰۳/۲، معالم العلماء ۱۰، الاعلام ۳۱۲/۱.

۳. در باره شیخ طوسی ـ ره ـ نک: مصادر الدّراسه عن النجف والشیخ الطوسي، اتقان المقال في احوال الرجال، ج ۱۲۱/۱، الاعلام ج ۱/ ۲۱۵، اعلام العرب ج۱۳۳/۲، اعیان الشیعه چاپ ۱۱ جلدی، ج ۱۵۹/۹ ـ ۱۶۷، تاسیس الشیعه ۳۱۳، بحار، ج ۱۰۵، بهجةالآمال ج ۳۶۰/۶ ـ ۳۷۰، تکملة الرجال ج ۲۷۲/۲، تحفة العالم ج ۲۰۱/۱ ، تتمیم امل الآمل ۳۷، التفسیر والمفسرون ج ۳۹/۲ و ۴۲، تنقیح المقال، ۱۰۴/۳ ـ ۱۰۵، جامع الرواة ج ۹۵/۲، رجال نجاشی ج ۳۳۲/۲ ـ ۳۳۳، روضات الجنات ج ۲۱۶/۶ ـ ۲۵۲، الروضة البهیة ۱۸۲ ـ ۱۹۰، الشیخ الطوسی ابوجعفر محمدبن الحسن، منهج المقال ۲۶۹، نقد الرجال ۳۰۱، نخبة المقال ۸۸، الوجیزه مجلسی ۹۳، الوجیزه بهائی ۱۷۴، الوافی بالوفیات ج ۳۴۹/۲، المنتظم ج ۸ ـ ۱۷۳ ـ ۱۷۹.

۴. در باره ایشان نک: رجال نجاشی ۱۹۲، خلاصه ۹۴، الدرجات الرفیعه ۱۵۸، رجال علامهٔ بحرالعلوم ج ۸۷/۲، وفیات الاعیان ج ۳/۳، مقدمهٔ دیوان او.

۵. در باره طبری نک: امل الآمل ۲۱۶/۱، اعیان الشیعه ۳۹۸/۸، ریحانة الادب ۳۶/۴، طبقات اعلام الشیعه، «قرن ششم» ۲۱۶، الکنی والالقاب ۴۴۴/۲، الاعلام ۳۵۲/۵، اعیان الشیعه ۱۸/۱، امل الآمل ۱۵۲/۲، روضات الجنات ۲۰۲/۲، الکنی والالقاب «قرن پنجم ۱۰۷۰۰»

۶. در باره او نک: اعیان الشیعه ۱۸/۸، امل الآمل ۱۵۲/۲، روضات الجنات ۲۰۲/۲، طبقات اعلام الشیعه «قرن پنجم» ۱۰۷، الکنی والالقاب ۲۲۴/۱، الذریعه ۲۵۶/۵، ۱۷۸/۱۳، ۲۹۴/۲۳.

۷. در باره ایشان ر.ک: طبقات اعلام الشیعه. «قرن ششم» ۲۴۹ و ۲۹۰، ریحانة الادب ۲۷۷/۷، الکنی والالقاب

و شیخ محقق ابو القاسم الحِلّی[۱].

والشیخ سدیدالدین الحِلّی و پسرش شیخ علامه جمال‌الدین[۲] و پسرش فخرالمحققین[۳].

و پسر سطان الحکما استادالعلماء نصیرالملّة والدّین محمدالطوسی[٤].

والسید السند جمال العارفین حیدربن علی‌حسینی آملی[٥].

والسید الاجل رضی‌الدّین علی‌بن طاووس‌الحسنی[٦].

والسید الجلیل رضی‌الدین الآوی الحسینی[۷].

والشیخ الشهید محمدالمکی[۸].

والشیخ العلامة قطب الدین الرّازی البُوَیهی[۹].

۲۱۰/۱، معجم المؤلفین ۵۱/۱۲.

۱. در باره محقق حلی ـ ره ـ نک: اعیان الشیعه ۸۹/۴، امل الآمل ۴۸/۲، روضات الجنات ۱۸۲/۲، ریحانة الادب ۲۳۱/۵، الکنی والالقاب ۱۵۴/۳، الاعلام ۱۱۷/۲، معجم المؤلفین ۱۳۷/۲.

۲. در باره اونک: اعیان الشیعه ۳۹۶/۵، ریحانة الادب ۱۱۷/۴، روضات الجنات ۲۶۹/۲، مقدمه نهج‌الحق، الاعلام ۲۴۴/۲، الکنی والالقاب ۴۷۷/۲، معجم المؤلفین ۳۰۳/۲.

۳. در بارهٔ محمد (فخرالمحققین) نک: امل الآمل ۲۲۰/۲، اعیان الشیعه ۱۵۸/۹، روضات ۳۳/۶، ریحانة الادب ۳۰۶/۴، الکنی والالقاب ۱۶/۳.

۴. در بارهٔ او نک: امل الآمل ۲۹۹/۲، اعیان الشیعه ۴۱۴/۹، روضات الجنات ۳۰۰/۶، ریحانة الادب ۱۷۱/۲، الکنی والالقاب ۲۵۰/۲، طبقات اعلام‌الشیعه «قرن هفتم» ۱۶۸، معجم المؤلفین ۲۰۷/۱۱، الاعلام ۲۵۷/۷، تاریخ ادبیات صفا ۱۱۹۹/۳، یادداشتهای قزوینی ۱۹۰۴.

۵. در بارهٔ او نک: اعیان الشیعه ۲۷۱/۶، روضات الجنات ۳۷۷/۲، ریحانة الادب ۴۷۵/۳ ۱۰۴/۴، طبقات اعلام الشیعه، «قرن ثامن» ۶۶، الکنی والالقاب ۹/۲، معجم المؤلفین ۹۱/۴.

۶. در باره ابن طاوس نک: روضات‌الجنات ۳۳۹/۴، طبقات اعلام‌الشیعه «قرن‌هفتم» ۱۹۷، الکنی والالقاب ۳۴۲/۱، معجم‌المؤلفین ۱۵۴/۷، الذریعه ۵۹/۱۲، ریحانةالادب ۷۶/۸.

۷. در بارهٔ محمد آوی ر.ک: امل‌الآمل ۲۹۸/۲، اعیان‌الشیعه ۴۰۹/۹، روضات‌الجنات ۳۲۰/۶، ریحانةالادب ۶۵/۱، طبقات اعلام‌الشیعه «قرن‌هفتم» ۱۷۲، الکنی والالقاب ۹/۲.

۸. در باره شهید اول نک: امل الآمل ۱۸۰/۱، اعیان‌الشیعه ۵۹/۱۰، روضات الجنات ۳،۲۲/۷، طبقات اعلام‌الشیعه «قرن هفتم» ۲۰۵، الاعلام ۳۳۰/۷، الکنی والالقاب ۳۷۷/۲، مقدمه آثارش

۹. در بارهٔ او نک: امل‌الآمل ۳۰۰/۲، اعیان‌الشیعه ۴۱۲/۹، روضات الجنات ۴۳/۶، ریحانةالادب ۴۶۵/۴، الاعلام ۲۶۸/۷، الکنی والالقاب ۷۰/۳، طبقات اعلام‌الشیعه در «قرن هشتم» ۲۰۰، معجم‌المؤلفین ۲۰۵/۱۱.

والشیخ الشهید زین‌الدین علی‌الشامی [۱].

و غیر ایشان از مشاهیر علمای اعلام که صیت فضایلشان به هر جا رسید، و اهل سنّت در کتب خود نقل نموده‌اند، و بر هر منصف که مکابره با عقل و وجدان خود نکند به اندک تحصیلی شدّت دیانت این طایفه ابراز و مبالغه ایشان در تصحیح روات اخبار و اشتراط عدالت و عدم اکتفا به مجرّد اسلام و شدّت اختصاص قدمای ایشان به اهل بیت ـ علیهم‌السلام ـ و اتصال اسناد عالیهٔ ایشان به آن بزرگواران کالشّمس فی رابعة النهار ظاهر تواند شد تا آنکه این موالیان به سبب تمسّک واقتدا به مذهب اهل بیت و ترک متابعت جمهور مسمّیٰ به شیعه در فقه گردیده تحمّل بسی ایذا و آزار از اغیار و جبابرهٔ روزگار در اکثر اعصار نموده با وجود آن در نقل اخبار و تصنیف کتب و تمسّک به مذهب مختار مداهنه روا نداشته‌اند.

و مخالفان ایشان از اهل سنّت در اکثر اوقات متظاهر و متوسّل به ملوک و حکّام جور بوده تقرّب به امویّه و عبّاسیّه و آنها که بعد از ایشان بر اکثر بلاد و عباد استیلا یافته داشته‌اند.

و اغلب و اکثر ایشان سنّت و شریعت را تابع امر و رأی حاکم ظالم ساخته، چنانکه هنوز آن رویّه باقی و در این زمان با اینکه ملوک ایشان دعوی خلافت ندارند و در مقام ستر و تدلیس جور و فسق خود نیستند، و قباحت فسوق رفع شده الحال نیز علمای ایشان از شناعت باک نداشته در بلاد روم و ماوراء النهر حکم به صحّت خلافت سلطان ظالم زانی شارب که اصلاً مقیّد به شرع نیست را کرده و فتوی به توقف نماز جمعه و عقود بلکه قضا و جمیع احکام به اذن و اختیار ایشان داده استیجار قضا از آن ظلمه می‌نمایند. و اخذ رشوه علانیه است با آنکه به اتفاق مسلمین حرام.

و وضع احادیث برای نصرت مذهب مجوز بوده، و احادیث بسیار در صحّت خلافت عبّاسیّه و امتداد خلافت ایشان تا قیامت وضع کردند، و حق تعالی کذب و

---

۱. در بارهٔ شهید ثانی نک: مقدمه آثار او از جمله منیة المرید با تحقیق آقای رضا مختاری (حفظه‌الله و رعاه)

اختراع ایشان را ظاهر ساخته عبّاسیّان منقرض شدند، چنانچه کسی از آنها رئیس دهی یا عسس شهری باقی نماند «فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذین ظَلَموا والحمدُللهِ ربِّ العالمین»[1].

و از جملهٔ اعاظم محدّثین اهل سنت، محمّدبن قاسم‌بن شعبان المصری المالکی و عبدالباقی بن قانع حنفی است و شیخ ابن حزم اندلسی که از اکابر محدّثین ایشان است در مسأله بیع شطرنج از کتاب محلّی گفته: ابن شعبان فی‌المالکیّین نظیر عبدالباقی بن قانع فی‌الحنفیّین، قد تأملنا حدیثهما فوجدنا فیه البلاء المبین [البین]، والکب البحت، والوضع اللائح، وعظم [عظیم] الفضائح[2] انتهی.

و از غرائب تعصّبات ائمهٔ اهل سنّت آن است که امام حنفیّه، علامهٔ زمخشری در تفسیر این آیه :«هوالّذي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ و ملائکته[3]» گفته: «انه يجوز بمقتضیٰ هذه الآيـة ان يصلّي علی آحاد المسلمين لكن لما اتّخذته الرافضة ذلك في ائمّتهم منعناه[4]»

و مصنّف هدایه از حنفیه گفته: ان‌المشروع، التَّخَتُّمُ فی‌الْیَمِینِ[5] لکِنْ لَمّا اتَّخَذَتْهُ الرّافِضَة عادة جَعَلْنَا التَّخَتُّمُ فی‌الْیَسارِ».

و امام غزالی گفته «انّ تسطیح الْقُبورِ هُوَالْمَشْروعُ لکِنْ لَمّا جَعَلَتْهُ الرّافِضَةُ شعاراً لهم عدلنا عنه اِلَی التَّسْنیمِ»[6].

و امثال این بسیار است که صریح در تغییر احکام و تبدیل شریعت است به محض عناد نعوذ بالله من‌الضّلال والفساد.

وازعجائب امور اهل سنّت که بر آن اتفاق کرده‌اند انحصار جواز اقتدا به ائمهٔ اربعهٔ ایشان است وسقوط بلکه حرمت تمسک و رجوع به کتاب خدا و سنّت ثابته با وجود

---

۱. انعام (۶) ۴۵

۲. المحلی، ج ۷ / ۵۶۳.

۳. احزاب (۳۳) ۴۳.

۴. کشاف ۵۵۸/۳

۵. روایات مربوط به مشروعیت در صحیح مسلم ج ۱۶۵۸/۳ والطرائف ۵۳۲ آمده است. منهاج السنة ۱۴۳/۲ او ۱۴۷، شرح المواهب زرقانی ۱۳/۵، الغدیر ۲۱/۱۰، صراط المستقیم بیاضی ۲۰۶/۳.

۶. فتح العزیز ۲۲۳/۵، المجموع ۲۹۰/۵.

ظهور مخالفت فتاوی ایشان با کتاب و سنّت، و احتجاج به رأی و قیاس و قدح و طعن بسیاری از علمای مشهور و ائمهٔ ایشان به فقهای اربعه بلکه ثبوت قدح از هر یک نسبت به دیگری چنانکه مشهور است که شافعی گفته: «نظر کردم در کتب اصحاب ابی حنیفه پس دیدم یکصد و سی ورق که خلاف کتاب خدا و سنّت رسول بود»[1].

و صاحب *تاریخ بغداد* از علمای ایشان از شعبه روایت‌کرده که گفته: «کَفٌّ مِن تُرابٍ خَيْرٌ من ابی حنیفة»[2].

و ابوبکربن عیّاش می‌گفته: «سَوَّدَ الله وجه ابن ادریس».

و شافعی می‌گفته که «حلال نیست مالک را که فتوی دهد»

و شیخ بخاری در مواضع از صحیح خود تعریضات بـه ابی‌حنیفه نـموده کـه ردّ احادیث صحیحه کرده[3] و حجة الاسلام ایشان امام غزالی در کتب خود چندان تفضیح و قدح در او نموده که در امثال این رسائل نمی‌گنجد از آن جمله در کتاب منخول فی الاصول گفته: لا اكترات بمخالفة أبي حنيفة [فيها]، فإنّي أقطع بخطئه في تسعة أعشار مذهبه الّذي خالف فيه خُصومه فانّه أتى فيها من الزلل في قواعد أُصولية، يترقى القول فيها عن مظان الظنون كتقديم القياس على الخبر و رجوعه الى الاستحسان الّذي لامستند له.

و زعمه انّ الزّيادة على النّص نسخ في مسائل ذكرناها.

و تمسكه بمسائل شاذة في خَرْمِ القواعد.[4]

و در موضع دیگر از آن کتاب گفته: «انّ اباحنيفة قَلَّبَ الشريـعة ظـهراً لبـطن، و شـوّش

---

۱. قال محمد بن ادريس الشافعي: نظرت في كتب لاصحاب أبي حنيفة: فاذا فيها مائة وثلاثون ورقة، فعددت منها ثمانين ورقة خلاف الكتاب والسنة، تاريخ بغداد ج ۴۳۷/۱۳.

۲. تاریخ بغداد، ج ۴۴۶/۱۳.

۳. منها مافي القرعة و قول ابي‌حنيفة انها قمار. ويعبر البخاري في‌مواضع التعريض بقوله و من النـاس كـذا، و بعض النّاس كذا.

روایت کرده‌اند که اصمعی از ابوحنیفه پرسیده توضّأت؟ یعنی آیا وضو ساخته، او گفت بل صَلأْت یعنی نماز هم کرده‌ام. و به جای صلیّتُ، صلأْت گفت. اصمعی چون این شنید بدو گفت: افسدتَ الفقهَ، فلا تُفسِد اللغةَ. فقه را چون ضایع کردی اما لغت را ضایع مکن.

۴. المنخول ۴۳۹.

مسلکها، و غیّر نظامها»[1].

و در موضع دیگر از آن کتاب گفته: «انّ اباحنیفة نعمان بن ثابت الکوفی الترمذی کان یلحن فی الکلام و لایعرف اللّغة والنحو و لایعرف الاحادیث، ولم یکن فقیه النفس بل هو کان یتکایس لافی محلّه علی مناقضة مآخذ الاصول.[2]

و در موضع دیگر از آن کتاب بعد از آنکه ذکر بسیاری از فتاوای شنیعهٔ او نموده و رد کرد. گفته: انّ اباحنیفه اَرْدَفَ جَمیعَ قواعِدالشریعة بأصل هدم به شرع محمد ـ صلّی الله علیه و سلّم ـ قطعاً، حیث قال شهود الزور إذا شهدوا کاذبین علی نکاح [علی] زوجة الغیر، وقضیٰ به القاضي، مخطئاً، حلّت الزّوجة للمشهود له، و إن کان عالماً بالتدویر و حرمت علی الأول بینه و بین الله تعالی.

ولو لاشدّة الغباوة و قلّة الدرایة، تدرب القلوب علی اتباع التّقلید والمألوف لَما اَتبَعَ مِثلَ هذاالمتصرَف فی‌الشّرع مَن سَلِمَ حِسُّه فضلاً من [ان[3]] یستَبَدَّ نظره [وعقله[4]]

و لهذا[5] اشتدّ المطعن و الملعن[6] من سلف الأئمة فیه الیٰ ان[7] نموه برومه خرم الشرع و هوالّذی قطع[8] به القاضي ابوبکر فی‌قوله مسئلة المُثقَّل، و قال: من زعم ان القاتل لایتعمدالقتل به ...؛ فلیس من‌العقلاء، و ان عَلِمَهُ فَقَدْ رامَ خَرْمَ‌الدّین.»[9] انتهی.

و در اواخر همان کتاب گفته: أما الفروع، فانّ اباحنیفة مهّد ذرائع اسقاط الحدّ بها، مثل الإجارة، و نکاح الأمّهات، و زعم انّها دارئة الحدّ. ثم قال لو شهد علیه أربعة عدول بـالزّنا فاقرّ مرة واحدة، سقط الحدّعنه، ثم أوجب الحدّ فی‌الوطء بالشبهة اذا صادف أجنبیة علی فراشه

---

۱. المنخول ۵۰۰.
۲. المنخول من‌تعلیقات الاصول ۴۷۱.
۳ و ۴ از اصل اضافه شد.
۵. اصل: ومن هذا
۶. در اصل : المغمز
۷. در اصل : اذ اتهموه
۸. اصل : الحق
۹. المنخول ۵۰۳ ـ ۵۰۴.

ظنها حليلته القديمة.[۱]

و اگر کسی خواهد که به شمّه‌ای از فضایح و بدع و مثالب ابی حنیفه و مخالفت‌ها که با شرع کرده مطلع شود رجوع کند به رسالهٔ موسومه به مغیث *الخلق* که امام الحرمین ابوالمعالی جوینی در تفضیل مذهب شافعی نوشته، و رساله‌ای که امام فخر رازی در این باب نوشته، و رساله‌ای که قاضی القضات نظام‌الدین عبدالملک مراغی در این باب نوشته، تا حال مذهب ابی حنیفه از نقل این علمای اعلام که ائمهٔ اهل سنتند ظاهر شود.

و در اثبات قلّت فهم و فقه ابی حنیفه کافی است آنچه شیخ اشاعره در کتاب *ملل و نحل* از او روایت نموده که قال ابوحنیفه علمنا هذا رایٌ و هو اَحْسَنُ ما قَدرنا علیه فمن قدر علی غیر ذلك فله ما رای[۲]. انتهی

و احادیث ابطال رای و قیاس در طرق اهل سنّت از آن اکثر و اشهر است که قابل تأویل باشد[۳]، و معهذا رأس المال فقهای اربعه خصوصاً ابوحنیفه قول به آن است و امام الحرمین در رسالهٔ مذکوره گفته «انّ اباحنیفة لم یَکُنْ لَهُ قَدَمٌ مُتَرَسِّخٌ فی العلوم الاجتهادیة سیّما فی علم الاصول وعلم الحدیث فانّ بضاعته کانت مزجاة و انّما قصاریٰ امره الرأی والاستحسان و کان ذا فن واحد وکان نبطیّاً لاعربیّاً» انتهی[۴].

و از لطایف امام الحرمین در رسالهٔ مذکوره آن است که در مسئله حلال بودن شرب نبیند مسکر و جواز وضو ساختن به آن به مذهب ابوحنیفه[۵]، چنانکه در کتب حنفیه مذکور است، و از آن جمله در کتاب «*هدایه*» فقه حنفی مسطور که: «یَجُوزُ التَوضّی به لانّه یحلّ شربه عنده».

ابوالمعالی بعد از ابطال این قول گفته: «ویکفي في شناعته انّ من عمل بمذهب ابي حنيفه

---

۱. المنخول ۵۰۲.

۲. الملل و النحل

۳. نک: اعلام الموقعین، ج ۵۳/۱، مستدرک حاکم، نهج‌الحق ۴۰۴، فلسفة‌التشریع از صبحی محمصانی ۱۲۰، محاسن برقی ج ۳۳۳/۱

۴. مغیث الخلق.

۵. و نیز نک: احکام القرآن جصاص، ج ۳۸۶/۲، بدایة‌المجتهد ج ۲۵/۱.

و توضّا بنبيذ التمّر فقد جعل نفسه شهرةً للعالمين و نكال الخلق اجمعين سيّما في الصيّف الحارّ لهجوم الذّباب و نحوه على مُستعمِله والتزاق الجبهة والكفّين والرجلين على مساجدالصلوة و غير ذلک من‌المفاسد».

و از علمای مشهورين و ائمهٔ مجتهدين اهل سنّت ابومحمّد علی‌بن احمدبن حزم الاندلسی است، و از مشاهير مصنّفات اوكتاب مُحلّی است و آن مملو و مشحون است به انكار و ردّ اقوال و الزامات و تشنيعات بر ابی حنيفه و غير او از فقهای مبتدعه، هر كه خواهد آن كتاب را مطالعه كند. و ما در اين مقام چند موضع را برای ناظرين به عبارت شيخ ابن حزم نقل می‌كنيم:

از جمله در باب حدود ازكتاب مُحلیٰ گفته: قال ابوحنيفة لو زنا امراة ثم قتلها سقط عنه حدّ الزّنا فما سُمع باعجب من هذه البلية أن يكون يزني فيلزمه الحد، فاذا اضاف الیٰ كبيرة الزّنا كبيرة القتل للنّفس الّتي حرم الله تعالي سقط عنه حدّ الزّنا و مبرأ الیٰ الله من ذلك، و نحمده على السلامة منها كثيراً، و به‌نستعين.[1]

و دركتاب صيد گفته: قال ابوحنيفة واصحابه يحل اكل مامات من السمک و ما جرز عنه الماء مالم يطف على الماء ممّا مات في الماء حتف انفه خاصة و لايحلّ اكل ماطفا منها، قالوا فان ضربه حوت فقتله او ضربه طائر فقتله او ضربته صخرة فقتلته فطفا بعد كل ذلك فهو حلال اكله و قال محمدبن‌الحسن الشيبانی فی سمكة ميته بعضها فی‌البر و بعضها فی‌الماء ان كان الرأس و حده خارج الماء اكلت و ان كان الرأس فی الماء نظر فان كان الّذي في البرّ من مؤخرها النصف فاقل لم يحل اكلها وان كان الّذی فی البرّ اكثر من النصّف حلّ اكلها.

و هذه اقوال لانعلم عن‌احد من اهل الاسلام قبلهم و من مخالفة للقرآن والسّنن ولا اقوال العلماء و للقياس و للمعقول لأنها تكليف ما لايطاق مما لاسبيل الیٰ علمه هل ماتت وهي طافية فيه او ماتت قبل ان يطفوا و ماتت من ضربة حوتٍ او من صخرة مُهدمة او من حتف انفها و لايعرف هذا الاّ الله تعالى او ملك موكل، و ما ندری لعلّ الجن لاسبيل لها الى معرفة

۱. المحلی بالآثار، ج ۱۹۹/۱۲

ذلک ام یمکنها علم ذلک لان فیهم غوّاصون بلاشک، قال تعالی: و الشّیاطین کلَّ مناءٍ و غوّاصٍ ثم لابدّ للسمکة التّی یشرع فیها محمدبن الحسن هذه الشریعة السخیفة من متّاح و مذرع یذرع ما منها خارج الماء و ما منها داخل الماء ثم ما یدریه الناس لعلّه کان اکثرها فی الماء ثم ادارتها الامواج فیا لله و للمسلمین لهذه الحماقات التّی لایشبه الا ما یتطایب به المّجان لا ضحاک سخفاء الملوک و الله المستعان.

وایضاً شیخ ابن حزم در مُحلّی در مبحث تحریم مسکر و تجوز ابوحنیفه گفته «انّهُ قد طَوی الحیاء و قال انمّا عَنیٰ ـ صلعم ـ بقوله: «کل مسکر حرام» الکأس الأخیر الّذي یسکر منه و هذا فی غایةالفساد من وجوه:

احدها انّه دعوی کاذبة بلا دلیل و افتراء علی رسول الله ـ ص ـ و هذا یوجب النار لفاعله.

و ثانیهما: أنّهم لایقولون بذلک فی شراب العسل، والحفظة، والشعیر، والتفاح، والاجاص، و الکمثری، والتّین، والرّمان، والدّخن و سائرالاشربة، انمّا یقولون فی مطبوخ التّمر والزبیب والعصیر فقط، فلاح خلافهم النبی ـ ص ـ جهاراً.

والثالث: أنّه تأویل احمق و ترجیح سخیفٌ قد نزّه الله تعالی رسوله ـ ص ـ عن أن یریده بل قد نزّه کل ذی مسکة عقل عن أن ـ یقوله لانّنا نسألهم أیّ ذلک هو المحرم عندکم؟ الکأس الاخیرة[1] ام الجرعة ام النفطة؟ فان قالوا الکأس الاخیرة، قلنا قدیکون من أوقیة، و قدیکون من أربعة ارطال و اکثر فیمابین ذلک، و قد لایکون هنالک کأس، بل یضع فاه فی الکوز فلا یقلعه عن فه حتی یسکر فظهر بطلان قولهم فی الکأس.

فان قالوا الجرعة الأخیرة[2]. قلنا: و الجرعة تتفاضل فتکون منها الصغیرة جداً، و تکون منها مِلاءَ الحَلق، فأیّ ذلک هو الحرام، وأیة هو الحلال؟ فظهر فساد قولهم فی الجرعة ایضاً.

فان قالوا آخر نفطة قلنا النّفطة تتفاضل فمنها کبیرٌ، و منها صغیرٌ حتی یزدهم الیٰ مقدار افتوا به[3] و یحصلوا فی نصاب من یُسخربهم وَ یَتطایَبُ بأخبارهم، فان لم یجدوا فی ذلک جدّاً کانوا قد نسبوا الی الله تعالی أنّه حرم علینا مقداراً ما فضله عمّا احلّ و ذلک لایعرفه احدٌ، و

---

۱ و ۲ ـ در اصل، الآخرة آمده است.

۳.در اصل، الی مقدار الصوابة.

هذاتكليف مالا يطاق، و تحريم مالم يكن أن يُدرى ما هو وحاش لله من هذا فكيف و هٰهنا احاديث أُخر لما يحتمل البتة هذا التأويل كقوله ـص ـ«كل شراب اسكر حرام» إشارة الى عين الشّراب قبل أن يشرب لا إلىٰ جزء منه و ايضاً فان الكأس الأخيرةالمسكرة عندهم ليست هيِ الّتي أسكرت الشّارب بالضّرورة، يدري هذا، بل هي و كلّ ما شرب قبلها و قد يشرب الانسان فلا يسكر فان خرج الى الرّيح حديث له السكر، و كذلك إن حرّك رأسه حركة قويّة فأىّ اجزاء شراه هوالحرام حينئذ و بالله التوفيق.

و قال ابوحنيفة في حدّ السكر انه ليس بسكران حتى يميز الارض من السّماء، و أباح كل سكر دون هذا فاعجبوا رحمنا الله و ايّاكم[۱].

و در موضع ديگر از آن كتاب گفته: قال ابو حنيفه و اصحابه اذاكانت جماعة من اهل العدل [والسنة] من عسكر الخوارج و أهل البغي، فقتل بعضهم بعضاً، و اخذ بعضهم مال بعض عمداً، فلا شيء في ذلت لاقود، ولادية، غلب أهل الجماعة و الامام العدل عليهم بعد ذلك، اولم يغلبوا. پس در ردّ اين گفته: ماهذا القول جواب إلاّ أنّه حكم ابليس، و والله ما ندري كيف انْشَرَحَت نفسُ مسلمٍ لاعتقاد هذا القول المعاند لله تعالى،ولرسوله ـ ص ـ او كيف انطلقت لسان مؤمن يدري انّ الله آمر و ناهٍ[۲] بهذا القولِ السخيف و نسأل الله عافيةً شاملة.

وهذا قولٌ لا نعلم لابي حنيفة سَلَفاً الا من صاحبٍ، ولامِن تابعٍ، ونبرأ الىٰ الله تعالى من هذا القول[۳].

و در موضع ديگر از آنكتاب گفته: أما الحنفيون فيقتلونَ المسلم بالكافر خلافاً على الله تعالى و على رسوله ـص ـ محافظة لاهل الكفر اذا سبوا النبيّ ـص ـ بحضرة اهل الاسلام في اسواقهم و مساجدهم ولايقتلون من أهل الكفر من حبّ الله تعالى جهاراً بحضرة المسلمين، و يقتلون النفس التي حرّم دمه بشهادة كافرين و هذه امور نعوذ بالله منها.

و در موضع ديگر گفته: و من العجب كل العجب اسقاط ابي حنيفة القطع عن سارق

---

۱. المحلّى بالآثار، ج۶/۲۱۵.

۲. در اصل أمره و نهاه آمده است.

۳. المحلى بالآثار، ج ۱۱ ـ كتاب قتال أهل البغى ص ۲۷۵.

الصليب، و هو يقتل المسلم اذا قتل عابد الصليب فلئن كان لعابد الصليب من الحرمة ما يستباح به دم المسلم، فان لمال عابد الصّليب من الحرمة ما يستباح به سارقه، و من الصليب مال من امواله، هذا على ان النهي قد صح ان لا يقتل مؤمن بكافر عن رسول الله ـص ـ [نعم،]

وعن الله تعالى في القرآن اذ يقول «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً»[1].

و اذ يقول: «أفيجعل المسلمين كالمجرمين؟ مالكم كيف تحكمون»[2].

ولم يات نهى قط عن يد من سرق مال كافر ذمّي بل أمر الله تعالى بقطعه في عموم قوله «والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما»[3].

و قد علم الله تعالى أنّ السارق يسرق من مسلم ومن ذمي لما سكت عن ذلك ولا نسيه و لبيّنه، كما بيّن لنا «ان لا يقتل مؤمن بكافر» و بالله تعالى التوفيق[4].

وامام فخر رازى در رسالهٔ خود كه در ترجيح مذهب شافعى نوشته در اين مسئله نيز تشنيع حنفيه كرده و گفته: «انهم حكموا بان الصدّيق الاكبر يقتل باخس رجلٍ من اهل الذّمة نعوذ بالله من هذا المذهب».

وشيخ ابن حزم در موضع ديگر از كتاب مُحلّى گفته: «احتج ابوحنيفة و من قلده بان اسم «الزنا» غير اسم «النكاح» فواجب ان يكون له غير حكم فاذا قلتم زنا بأمّه فعليه ما على الزاني».

و اذا قلتم تزوّج امّه ، فالزواج غير الزّنا فلا حدّ في ذلك، و انمّا هو نكاح فاسد، فحكمه حكم النكاح الفاسد، من سقوط الحد و لحاق الولد، و وجوب المهر و هو كلام فاسد واحتجاجٌ باطل و عملٌ غير صالح.

اما قوله «ان اسم الزّنا غير اسم الزواج» حقّ لاشك فيه، لانّ الزّواج هو الّذي أمر الله تعالى به و اباحه و هو الحلال الطيب و العمل المتبرك[5].

---

۱. المحُلى ۴/۱۴۱.
۲. المحلىٰ ۶۸ ـ ۳۵ ـ ۳۶.
۳. المحلّى ۵-۳۸.
۴. المحلّى بالآثار، ج ۱۲/۳۲۸.
۵. در اصل «المبارک» آمده است.

و امّا كل عقد او وطيء لم يأمرالله تعالى به، ولا أباحه بل نهى عنه، فهوالباطل والحرام والمعصية والضلال و من سمّىٰ ذلك زواجاً فهو كاذب افّاك معتد (متعدخ ل)، و ليست التسمية في الشريعة الينا انّما هي الى الله تعالى.

و امّا من سمى كل عقد فاسد وطيء فاسد ـ و هوالزّناء المحض ـ زواجاً ليتوسّل به الى اباحة ما حرّمالله ـ عزّ و جلّ ـ أو [الى] اسقاط حدود الله [الا] كمن سمّىٰ الخنزير كبشاً، ليستحلّه بذلك الاسم، و كمن سمى الخمر نبيذاً و طلاء ليستحلّها و كمن سمى اليهودية اسلاماً و هذا هو الانسلاخ من الاسلام و نقض عهد الشريعة، الى آخر ما قاله في ابطاله[1].

و در موضع ديگر گفته: ان الحنفيّين يقولون ان ارتدّ الحسني او الحسيني او العباسي او المنافي او القرشي فلحق بارض الحرب فانّ وُلده يسترقون فان اسلموا كانوا عبيداً والقرشية ان ارتدّت و لحقت بدار الحرب سُبيَت فان أُسلمت كانت مملوكة تبَاع و تستحلّ فرجها بملك اليمين و ان لم تسلم تُرِكَت على كفرها و جازان يسترقها اليهودي والنصراني. و قال ابوالقاسم صاحب مالك ان تذمم اهل الحرب و في ايديهم اسارىٰ مسلمون و مسلمات احرار و حراير فانهّم يُقرّون عبيداً لهم يتملّكونهم و يتبايعونهم پس گفته افّ لهذين القولين و تبٍّ.

و در باب بيع در همان كتاب بعد از ردّ حنفيين كه به صحّت بيع غير معلوم الجنس قايلند گفته:

لجردة هؤلاءالقوم علىالله تعالى بالباطل و قلابهما.

و در باب صوم از آن كتاب گفته: قال الحنفيون، والمالكيون: من خرج و هو صائم من بين أسنانه شيء من بقية سحوره كالجذيذة و شيء من اللحم و نحو ذلك فبلعه عامداً لبلعه ذاكراً لصومه فصومه تام، و مانعلم هذاالقول لاحد قبلهما!؟ واحتج بعضهم لهذا القول بانّه شيء قد أُكل [بعد]، و انّما حرم اكل مالم يُؤكَل!!؟ فكان الاحتجاج أسقط و أوحش من القول المحتج له! و ما علمنا شيئاً أكل فيمكن وجوده، بعد الأكل الّا قيئاً أو عَذِرةً!! نعوذ بالله من البلاء.

وحَدّ بعض الحنفيين المقدار الّذي لا يضرّ تعمدّ أكله في الصَّوم من ذلك بان يكون دون

---

١. المحلى بالآثار، ج ١٢/٢٠٢.

مقدار الحمّصة.

فكان هذا التحديد ظريفاً جداً! ثم بعد ذلک، فأيّ الحمص هو الا مليسي الفاخر، ام الصغيرة؟![1]

فإن[2] قالوا قسناه على الريق؟ قلنا لهم: فن أين فرقتهم بين قليل ذلک و كثيره بخلاف الريق؟! و نسألهم عمن له مطحنة كبيرة مثقوبة فدخلت فيها من سحوره زبيبة، أو باقلاة فأخرجها يوماً آخر بلسانه و هو صائم. أله تعمد بلعها أم لا؟ فان منعوا من ذلک تناقضوا، و إن أباحوا سألناهم عن جميع طواحينه و هي اثناعشرة مصطحنة مثقوبة كلها فامتلأت سمسماً او زبيباً او قنباً او حمصاً أو باقلا أو خبزاً أو زريعة كتان! فان أباحوا تعمد أكل ذلک كله حصلوا أعجوبة!! و إن منعوا منه تناقضوا و تحكموا في الدين بالباطل.

و انما الحق الواضح فإن كل ما سمي أكلاً ـ أي شيء كان ـ فتعمده يبطل الصوم و اما الريق ـ فقل اوكثر ـ فلاخلاف في أن تعمد ابتلاعه لاينقض الصوم، وبالله التوفيق.

والعجب كله ممن قلدا أباحنيفة، و مالكاً في هذا، ولم يقلد من ساعة من ساعاته خير من دهرهما كله! الخ. در همان كتاب بعد از ذكر روايات و بيان آنكه قول مستحدث است و در زمان پيغمبر ـ ص ـ نبوده گفته، و به قال ابوحنيفة و مالک والشافعي و احمد و اصحاب هؤلاء القوم اذا اجتمع رايهم على شيء كان اسهل شيء عليهم دعوى الاجماع فان لم يمكنهم ذلک لم يكن عليهم مؤنة دعوى انّه قول الجمهور و انّه خلافه شذوذ والعجب من تورّطهم في هذا الدعوىٰ الكاذبة نعوذ بالله من مثلها و ايم الله لاأقدَم على ان ينسب الى احد قولاً لم يثبت عنده من ذلک المرء قاله الاّ مستحل الكذب مُقدمٌ عليه ساقط العدالة و ما نحن فان صحّ عندنا انسان انه قال قولاً نسبناه اليه وان رُويناه و لم يصحّ عندنا قلنا روى عن فلان و ان لم يرو لنا عنه قول لم تنسب اليه قولاً لم يبلغنا عنه ولاتتكثّر بالكذب لم نذكره لاعلينا ولا لنا.

و هم در باب «مواريث» از آن كتاب گفته: ان اقوال الشافعي تدل على انه كان قليل البصر

---

۱. المحلىٰ بالآثار ـ كتاب الصيام ـ ج ۳۰۳/۴.

۲. در اصل قابل خواندن نبود لذااز روى المحلى نوشته شد.

بالفرایض.[۱]

و جمیع ابواب آن کتاب مشحون است به ابطال اقوال فقهای اربعه و تشنیعات بر ایشان. و ابن حزم از مشاهیر اکابر مجتهدین اهل سنّت است و چون از ربقهٔ تقلید محض به فقهای اربعه خلاص شده و تبعیت ایشان را که اصلاً دلیلی ندارد برخود واجب نساخته و خود به قوّت اجتهاد از کتاب و احادیث اهل سنّت اخذ مسائل کرده، این است که در مسائل این همه مخالفت‌ها با ایشان نموده، و باقی قوم که از عدم دیانت همّت بر محافظت فتاوای ائمهٔ خود بسته‌اند حال ایشان چنان است که می‌دانی.

و منقول است که شخصی به یکی از علمای مذاهب اربعه گفت که در فلان مسئله که تقلید فلان امام نموده و به آن حکم می‌کنی ردّ است بر کتاب حق تعالی.

در جواب گفت أیش اصنع اذا کان هذا هو المذهب. یعنی چه کنم هرگاه مذهب این باشد؟!

و مؤلف فتاوی حاوی که از علمای حنفیه است روایت کرده که انّ اباالعباس بن سریج کان بتکلّف لکلّ مسئلة من مسائل الشافعی حجة و ان بعدت، و ربما ینتهی الی مسئلة ظاهر الفساد فترمی بالکتاب ویقول لاصحابه متیٰ اکذب لاجل صاحبکم و کیف احتال لهذه، انتهی عبارته.

و یکی از علمای شافعیه گفته: من شافعیم اینک نمی‌دارم دوست از مذهب او سماع و نرد و شطرنج

و حنفیون تکفیر شیخ اشعری کرده‌اند چنانکه امام زاهدی در تفسیر آیهٔ «و لولا ان تصیبهم مصیبة»[۲] ذکر نموده.

و در تواریخ نیز مسطور است از آن جمله فاضل یافعی و شیخ ابن کثیر شامی[۳] در تاریخ خود آورده‌اند که علمای حنفیه در ایّام سلطان طُغرل سلجوقی بر علمای شافعیه

۱. المحلی کتاب المواریث ـ ج ۳۲۴/۸
۲. قصص(۲۸) ۴۷.
۳. و نیز نک: طبقات الشافعیه، ج ۳۸۹/۳ ـ ۳۹۴، ۳۹۵ ـ ۳۹۹.

لازم ساختند که بر منابر ری و شام لعن کنند ابا الحسن اشعری را که شیخ اصول ایشان است[۱]، انتهی. و بعض علمای حنفیه را دیده‌ایم که از اطلاق اسم اهل سنّت بر شافعیه مضایقه کرده و در تصانیف خود گفته: قال اهل السنة کذا او قال الشافعی کذا.

و حکیم شمس‌الدین شهر زوری در *تاریخ الحکما* متابعت امام فخر رازی را به شیخ اشعری دلیل نقصان عقل و قصور فضل او دانسته و گفته و اعجب احوال هذا الرّجل انّه صنّف في الحکمة کتباً کثیرةً تُوْهِمَ انّه من‌الحکماء المبرّزین الّذین وصلوا الی غایات المراتب و نهایات المطالب، و لم یبلغ مرتبه اقلّهم.

ثم یرجع و ینصُرُ مذهب ابی‌الحسن الاشعری الّذی لایعرف اَیّ طرفیه أطول لانّه کان خالیاً عن الحکمتین البحثیة و الذّوقیة و لایعرف ترتیب حدّ و لایُقیم برهاناً بل هو شیخٌ مسکینٌ متحیرٌ في مذاهب الجاهلیة الّتي یخبط فیها خبط عشواء، انتهی.[۲]

و اشاعره نیز در تکفیر معتزله تأمل نکرده نزدیک است که ایشان را از زمرهٔ فرق اسلامیه خارج دانند چنانکه بر متتبّع ظاهر است.

[روایات و کتب روائی اهل سنّت]

اما مجمل کلام در باب روایات و کتب احادیث اهل سنّت آنست که متأخرین ایشان قاطبه با اینکه سوای تقلید اربعه را جایز نمی‌دانند و تمسک به احادیث در اخذ مسائل نمی‌جویند بلکه استدلال به احادیث منحصر در وقت معارضه با خصم است لکن به السنه و اقلام ایشان این کلام جاری است که بعد از کتاب الله احقّ کتب به قبول و أليق به تعظیم صحیحین بخاری و مسلم است[۳].

و بافرض تسلیم به همین اکتفا نکرده صحاح احادیث را منحصر و مقصور داشته‌اند به آنچه در این دو کتاب مذکور است، و اخباری که در این دو کتاب نیست هر چند در

۱. تاریخ الحکماء.
۲. تاریخ الحکماء « نزهة الأرواح و روضة الأفراح » ص ۳۹۳ چاپ جمعیة الدعوة الاسلامیة العالمیة.
۳. نک: کشف الظنون، ج ۵۴۱/۱.

باقی کتب معتبرهٔ مشهورهٔ خود قدما و اکابر محدثین ایشان روایت کرده باشند و صحیح الاسناد دانسته و جامع شرایطی باشد که بخاری و مسلم اعتبار کرده‌اند بلکه متفق علیه فریقین باشد و معارض با قرآن یا اصلی از اصول دینیه نباشد هرگاه شیعه در مطلبی از مطالب به آن استدلال کنندالبته جمهور ایشان بلاتوقّف ردّ و قدح در آن نموده، تمسّک به عدم نقل شیخ بخاری و مسلم جویند، خصوصاً وقتی که آن حدیث متضمّن اثبات فضیلتی یا مشعر به نصّ خلافت و امامت امیرالمؤمنین علی‌بن ابی‌طالب و اولاد او ـ علیهم‌السلام ـ باشد این هنگام خود اگر در صحیحین هم ده جا مذکور باشد حیله‌ها در ابطال آن انگیزند. چنانکه این مراتب از کتب متداولهٔ مناظرات و استدلالات که بین‌الفریقین واقع است ظاهر می‌تواند شد و خفائی ندارد.

بالجمله مزید اعتبار صحیحین نزد عامه دو وجه می‌تواند داشت: یکی آنکه مصنّف این دو کتاب تسمیهٔ اینها به صحیح کرده‌اند، و اگر سایر محدّثین کتب حدیث خود را صحیح نام می‌گذاشتند هر آینه نزد جمهور همه صحیح می‌بود، وعدم وثوق به این ظاهر است، و لهذا با آنکه اهل سنّت حکم به حرمت فلسفه حتی علم منطق کرده‌اند، و فلاسفه را کافر می‌دانند کتابهای رئیس فلاسفه را... و نجات، تسمیه به همین اسما می‌کنند نه اضداد اینها

و وجه دویم آن است که مؤلف صحیحین خصوصاً شیخ بخاری کتمان احادیث متفق علیه در فضائل اهل‌البیت ـ علیهم‌السلام ـ با مثالب مرویهٔ مشهوره بعض صحابه بیشتر از سایر محدّثین کرده، چنانچه بر متدرّب به فن حدیث مخفی نیست. و این معنی قُرّةالعین اهل سنّت است، و شیخ کنجی شافعی در مجلّد ثانی از کتاب *بغیة الطالبین فی مناقب الخلفاء الرّاشدین*، احادیث مجمع علیه را که به قاعدهٔ شیخ بخاری و مسلم صحیح الاسناد و در مناقب امیرالمؤمنین ـ ع ـ بوده و ایشان روایت نکرده‌اند ایراد نموده، و بر متبصّر خبیر پوشیده نیست که دعوی صحّت جمیع آنچه در صحیحین مذکور است نمودن با وجود طعن و قدح مَهَرهٔ علما و محدّثین اهل سنّت در بسیاری از روات آنها خالی از تعصب و اغماض نیست مثل روایات ابوهریره و مغیرة بن شعبه و

سمرة بن جندب و عمرو عاص و عبد الله بن عمر و عاص وکعب الاحبار و غیرهم.

و فاضل نووی گفته: «قد اسْتَدْرَكَ جماعةٌ على البخاری و مسلم أحادیث أخلاّبشرطها فمنها کتاب الحاکم ابوعبدالله الضبّی، و منها کتاب الدّار قطنی، و کتاب ابی علی الغسانی و ابی مسعود الدمشق وابن حزم الاندلسی[۱]» انتهی عبارته.

و ابن حزم خود بسیاری از روایات بخاری را رد کرده و نسبت داده او را به روایت کردن از کسانی که وضع حدیث می‌کرده‌اند، چنانکه در کتاب جنایات در بحث «قسامه» از مُحلّی گفته: «انّ ابابکربن یونس[۲] قد خرج عنه البخاری الاّ ان الموصلی الحافظ الاسدی ذکر: انّه کان یضع الحدیث، و هذه عظیمةٌ»[۳] انتهی.

و جماعتی کثیره از عظمای محدثین تصریح به موضوع بودن بعض احادیث که در صحیحین مذکور است نموده‌اند از جمله شیخ عبدالحمید مدائنی که تبصّر او به اخبار متفقٌ علیه است در چند موضع از کتاب شرح نهج‌البلاغه تصریح و قطع به موضوع بودن خبر اِنّ آل ابی طالب لیسوا لي باولیاء[۴] نموده و گفته: با وجود و ثبوت موضوعیت، این خبر در صحیح بخاری مذکور است.

و امام فخر رازی در رسالهٔ تفضیل مذهب شافعی طعن در بعض روایات بخاری نموده.

و از این قبیل بسیار است که ذکر آنها موجب اطناب عظیم است، پس چگونه عاقل متدیّن حکم به صحّت جمیع آن تواند نمود.

و ایضاً فاضل کرمانی در اوایل شرح خود که بر صحیح بخاری نوشته از کتاب جرح و تعدیل حافظ ابو الولید سلیمان الباجی المغربی نقل کرده که کتاب بخاری در ایّام حیاتش به اتمام نرسیده بلکه هنگام وفاتش مسوّده بود و «فربری» و غیر او از اهل ما

۱. صحیح مسلم بشرح النّووی ج ۱ـ ص ـ ۲۷
۲. در المحلی مطبوع، ج ۱۱ـ ص ـ ۳۰۷ ابوبکربن أبی أویس آمده است.
۳. المحلی ـ کتاب القسامه ـ ، ج ۳۰۷/۱۱
۴. و نیز نک: اضواء علی السّنة المحمدیة، ـ ص ـ ۱۲۸، فجرالاسلام، ۲۱۳.

وراء النّهر تصرّفات در آن نموده به حسب اقتضای آرای خود ترتیب نموده‌اند. و این عبارت حافظ مذکور است:

افرنا ابوذر عبدبن محمدبن احمد الهروی قال حدثنا ابواسحق المستملی ابراهیم بن احمد، قال: انتسخت کتاب البخاری من اصله کان عند محمدبن یوسف الفربری فرأیته لم یتم بعد و قد بقیت علیه بمواضع مُبَیّضة کثیره منها تراجم لم یثبت بعدها شیئا، و منها احادیث لم یُتَرجَمَ علیها فاضفنا بعض ذلک الی بعض.

و ممایدل علی صحّة هذاالقول انّ روایة ابی اسحق و روایة ابی محمد، و روایة ابی الهیثم و روایة ابی زید و قد نسخوا من اصل و احدفیها التقدیم والتأخیر، و انّما ذلک بحسب ماقدرکل واحد منهم فیما کان فی طرّة او رقعة مضافة انّه من موضع مّا فاضافه و یبین ذلک انّك تجد ترجمتین واکثر من ذلك متصلة لیس بینها احادیث، انتهی[1]

و اما معرفت و ذکاء شیخ بخاری! آن را از کلام صاحب کفایه ـ که شرح هدایهٔ فقه حنفی است ـ استنباط می‌توان نمود. در مسئلهٔ رضاع آنجاکه گفته و ترجمهٔ الفاظ او این است: هرگاه بیاشامند کودکان از شیر گوسفند رضاع در میانه متحقّق نمی‌شود برای اینکه جزئیت میان آدمی و بهایم نیست، به سبب اینکه جزئیت نمی‌باشد مگر بعد از امّیه و بهیمه صلاحیت آن ندارد که مادر آدمی شود و ایشان بزاید همچنین مادر رضاعی هم نمی‌شود، وبوده محمدبن اسماعیل صاحب کتاب حدیث که می‌گفته: ثابت می‌شود حرمت رضاع و او داخل بخارا شد در زمان شیخ ابوحفص[2] کبیر و شروع به فتوی دادن نموده، شیخ به او گفت این کار مکن تو در این مرتبه نیستی. پس ابا از شنیدن نصیحت او کرد تا اینکه به این مسئله فتویٰ داد که هرگاه اطفال شیر گوسفند بخورند، حکم رضاع ثابت است. پس مردم جمع شدند و او را از شهر بخارا اخراج کردند به سبب این فتوی.[3] انتهی

۱. نیزنک: ارشادالساری، ج ۲۳/۱، به نقل از سیری در صحیحین ج ۱۴۶/۱

۲. اصل: ابی حفظ الکبیر.

۳. الکفایة فی شرح الهدایة، ج ۳۶/۲.

و از جمله اغلاط شیخ بخاری آن است که سخاوی شافعی در شرح هدایهٔ منظومهٔ محمدبن جزری شافعی گفته آنچه ترجمهٔ آن این است به درستی که ابومسعود عقبةبن عمرو بدری نسبتش به «بدر» به اتّفاق جمهور به سبب حضور در غزوهٔ بدر نبوده و او از حضّار بدر نیست. بخاری او را در صحیح خود از حاضرین بدر شمرده، بلکه نسبت او به بدر آن است که در اصل نازل بدر وساکن آنجا بوده و کبار اهل حدیث به وهم افتاده‌اند. انتهی

بعد از این ... گوییم که توهمات واضحه بعض متأخرین آن است که صحاح احادیث را منحصر در آنچه صحیحین بخاری و مسلم مشتمل بر آن است دانسته و پنداشته‌اند که غیر اینها از کتب حدیث ایشان بی‌اعتبار است و این حکم از ایشان به غایت عجیب است، چه فقهای اربعه که سالها قبل از جمع این دو کتاب بوده‌اند برخود لازم نکرده بودند که استنباط از همین احادیث کنند، و چه می دانسته‌اند که در این دو کتاب بعد از صد سال چه مندرج خواهد شد، بلکه اکثر احکام را استنباط از احادیث مرسله و غیر آنکه در صحاح سِتّه اصلاً مذکور نیست کرده‌اند. و بر متتبّع کتب فقهیه ایشان خصوصاً کتاب مُحلّی و باقی کتب استدلالیّه این معنی کمال ظهور دارد.

و بالجمله ثابت است که صحیحین جامع جمیع آنچه در صحاح دیگر مذکور است و سایر کتب ائمهٔ حدیث از اخبار صحیحه بر آن مشتمل است نیست، و بخاری و مسلم هیچ یک این ادعا نکرده‌اند و کسی نیز از محدّثین به این نرفته الّا آنکه بعض معاندین و مجادلین از عصبیت و خوف انقطاع حجّت تَفَوّه به این مقالهٔ باطل نموده. و الحمدلله علی اظهارالحق.

و در صحیح بخاری بعد از حذف مکررات زیاده بر چهار هزار حدیث[1] است که وفا به جمیع احکام نمی‌کند. و شک نیست که طرح چندین هزار از احادیث و سیر نبویه ـ صلّیٰ الله علیه و آله ـ بی جهتی و اخذ به چهار هزار را از آن نمودن نهایت بی انصافی

---

۱. یا دو هزار و هفتصد و شصت و یک حدیث. نک: مقدمه التاج، ج ۱/۱۵؛ السّنة المحمدیه ۳۰۷ و علوم الحدیث و مصطلحه ۳۰۲.

است.

و از مجملی که در این تنبیه ذکر نموده‌ایم سُنّی صاحب انصاف را از قول علمای خود استنباط حال مذهب و علما و اصحاب و احادیث فریقین می‌تواند نمود. فریقٌ فِی‌الجَنَّةِ و فریقٌ فِي السَّعیر.

تنبیه ششم

در وجوب عصمت امام، و نصّ بر او و افضلیت اوست

و هر یک از مطالب ثلاثه از مواضع اختلاف است. امامیّه و تابعین ایشان، واجب شمرده‌اند، و اهل سنّت و من تبعهم لازم ندانسته.

وامام فخرالدین رازی گفته: قدبَنَتِ الشیعةُ مذهبَهُمْ عَلی مقدّمتینِ وجوب العصمة و جواز التقیة فان صحّت المقدمتان فَالْدستُ لهم[1] انتهی عبارته. و ما بعون الله در این تنبیه بیان وجوب عصمت و نصّ و افضلیت، و در این تنبیه بعد از این بیان جواز تقیه و وجوب آن کنیم تا صحت هر دو مقدمه ظاهر گردد.

[تعریف امامت]

بدان که مراد از «امامت» نیست مگر «ریاست عامهٔ مسلمین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی و نیابت از پیغمبر ـ ص ـ»[2].

و از غرائب احوال آن است که تعریف مذکور برای امامت متفقٌ علیه است میان شیعه و اهل سنّت جمیعاً و حال آنکه هیچ یک از خلفا و ائمه که ایشان مختص‌اند به قول به امامت ایشان متّصف نیستند به جمیع امور معتبره در مفهوم امامت به تعریف

۱. المحصل فخر رازی ۵۹۵ ـ ۵۹۷ به نقل از راهبرد اهل سنت به مسأله امامت
۲. شرح تجرید قوشچی، ۴۷۲.

مذکور، چه ریاست در امور دینیه موقوف است به معرفت امور دینیّه بالضروره، و ایشان عالم بودن امام را شرط نمی‌دانند در امامت و مدّعی آن هم نیستند که هیچ یک از ائمهٔشان عالم به جمیع امور دین بوده‌اند و نیز ریاست در امور دین موقوف است به عدالت بالضروره. وایشان این را نیز ندانسته‌اند و تصریح به عدم اشتراط این دو امر در اکثر کتب ایشان موجود است.

از آن جمله در شرح *مقاصد* گفته که یکی از اسباب انعقاد خلافت قهر و غلبه است، و هر که متصدّی امامت به قهر و غلبه شود بدون بیعت، اگر چه فاسق یا جاهل باشد علی‌الأظهر منعقد است خلافت او.

و نیز گفته ـ «وَ يَجِبُ طاعَةُ الإمام ما لَمْ يُخالِفْ حُكْمَ الشَّرعِ سَواء كانَ عادِلاً او جائراً»[۱].

و شارح وقایه گفته: ولا يحد الامام حدّ الشّرب لانّه نايب من الله تعالى[۲]». و برهمین نهج است در سایر کتب ایشان چنانکه بر متتبّع ظاهر است.

و نیز خلیفگی پیغمبر موقوف است به اذن پیغمبر بالضروره و در عقل و عرف و عادت جمیع بنی‌آدم هیچ کس راخلیفهٔ کسی بی اذن و تعیین او ندانند وبی‌اطلاع و نصّ از منوب، کسی را نایب او نشمارند، و اهل سنّت در نیابت و خلافت پیغمبر خاصه این شرط رانیز لازم ندانسته‌اند، چنانکه ازکلام شارح *مقاصد* که نقل شد نیز عدم اعتبار این شرط ظاهر است و خود نیز به غرابت و رکاکت این متفطّن شده و گفته: «فإنْ قيلَ: الخلافةُ عن النبي ـ ص ـ إنَّما تكونُ فيما استخلفه النبي ـ ص ـ فلا يصدق التعريف على إمامة البيعة و نحوها فضلاً عن رياسة النائب العام للإمام قُلنالو سلم فالاستخلافُ اعمُّ مِنْ أنْ يَكونَ بواسطة أو بدونها»[۳].

و قباحت و بطلان این جواب بر عاقل پوشیده نیست، چه منع توقف خلافت خلیفه به اذن و نصّ مستخلف منع امر بدیهی است و بطلانش بر کودکان مکتب ظاهر است، و

۱. شرح المقاصد، ج ۲۳۳/۵ ـ ۲۳۴.
۲. و نیز نک: دلائل الصدق، طبع ۱۳۹۵ افست، ج ۱۲/۲، الوقاية في فقه الحنفية.
۳. شرح المقاصد ۲۳۳/۵ ـ ۲۳۴.

هرگاه مقدمهٔ ممنوعه تسلیم شد، تعمیم به واسطه و بی‌واسطه واهی و باطل محض است، چه، ثبوت به واسطهٔ فرع ثبوت واسطه است و مفروض این است که خلافت بدون استخلاف ثابت نشود، پس خلافت خلیفهٔ اوّل ثابت نتواند شد، و چون اصل ثابت نتواند شد، فرع چگونه ثابت شود. و الحمدلله علی‌وضوح الحجة.

پس از تبیین نفس تعریف [امامت]که متّفقٌ علیه‌است ثابت شد وجوب عالم بودن امام و عادل بودنش و وجوب نصّ نبیّ بر امام و مراد امامیّه از امام نیست مگر عالم عادل منصوصٌ علیه.

[معنای عصمت و وجوب آن]

و اما وجوب عصمت بیانش آن است که مراد از عصمت نیست، مگر عدالت لیکن عدالت شخصی هرگاه منصوصٌ علیه به امامت و خلافت باشد محقق و ثابت باشد، و بقای او بر حکم عدالت قطعی شود، و جایز نباشد سقوط او و خروج او از این مرتبه، و عدالت غیر منصوصٌ علیه چنین نیست، پس عصمت تأکدّ عدالت و وجوب بقا بر حکم ان است. و اما وجوب افضلیّت که اتّفاق امامیّه است، بنابر آن است که چون ثابت شد منصوصٌ علیه بودن امام، و ترجیح مفضول [بر فاضل] به حسب عقل قبیح و ممتنع الصدور از حکم است، پس افضلیّت امام نیز واجب باشد، و اگر نصّ واجب نمی‌بود و به اختیار امت امامت ثابت نمی‌شد ترجیح مفضول از امّت ممتنع نبود، و افضلیّت [امام] ثابت نمی‌شد، لیکن چون وجوب نصّ ثابت شد افضلیّت ثابت باشد و در این تنبیه همین قدر کافی است.

تنبیه هفتم

در بیان تقیه و جواز آن است

و چون رؤسای اهل سنّت این مسأله را نیز بر ساده‌لوحان مغلطه کرده مورد تشنیع ساخته‌اند لهذا اشاره به جهت خلوّ ذهن سامعین از ورود تشنیع می‌نماییم.

بدان که مذهب امامیّه آن است‌که تقیّه جایز است، وگاهی به شرایط مخصوصه و اوقات معیّنه تواند بود که واجب شود[۱].

و استثناء کرده‌اند امور عظیمه را مثل برائت از خدا و رسول و ائمه ـعلیهم‌السلام‌ـ و قتل نفس[۲] و امری که موجب هَدْم دین‌اسلام[۳] و ازهاق ملّت شود که در اینها تقیّه جایز نیست هر چند موجب هلاکت نفس شود.

و بالجمله تقیّه که ایشان به ائمهٔ اهل البیت ـ علیهم‌السلام ـ نسبت می‌دهند نبوده مگر مدارا و مماشات و تواضع و لین جانب در بعضی اوقات با جبابره و طاغیان زمان خود در هنگامی که اسباب غلبه و دفع آن ظلمه از وجود انصار و غیر آن ایشان را حاصل نبوده، و همچنین در مسائل دینیه تقیّه‌ای که از اعداء فرموده‌اند بعد از آن بود که محض حق و صرف واقع را برای اهلش از تابعان حق و دینداران بیان شافی واضح فرموده بوده‌اند، پس اگر مخالفی معاند که استبداد به دین معوّج خود داشته سؤال کرده یا حاضر بوده موافق عقیدهٔ او یا موهم زعم باطل او جواب فرموده‌اند لیکن حق را از اهلش مستور نداشته‌اند و در بین اصلاً خرافت و رکاکتی عقلاً و شرعاً نیست. و آیات دالّه بر تقیّه بسیار است و همچنین احادیث تقیّه نیز مخصوص به امامیّه نیست، بلکه متفقٌ علیه است[۴]، و از جناب نبوی ـصلی‌الله علیه و آله ـکثیر الورود چنانکه بر متتبّعین صحاح وکتب احادیث اهل سنّت مخفی نیست.

---

۱. نک: رسالة فی‌التقیة مطبوع در ضمن مکاسب ص ۳۲۰.

۲. نک: کافی، ابواب امر به معروف، ج ۸ و ۲ از باب ۳۱، مسألة التقیة شیخ انصاری ۳۹، و مطبوع در ضمن مکاسب چاپ تبریز، ص ۳۲۰، وسائل، ج ۱۱، ص ۴۸۳ تا ۱.

۳. نک: وسائل، ابواب امر به معروف، ج ۶ از باب ۲۵، ج ۱۱، ص ۴۶۹.

۴. نک: احیاءالعلوم، ج ۱۴۶/۳ «باب مارخص فیه من الکذب»، والاشباه والنظائر، سیوطی، ص ۷۶، احکام‌القرآن جصاص ۱۰/۲، ط سال ۱۳۴۷.

اما آیات: از آن جمله آیهٔ «ولاتُلقُوا بأیدیکم الی التهلکة»[1].

و شک نیست که اظهار حق هرگاه باعث تهلکه شود منهی خواهد بود.

و فرمود: «لایتّخذالمؤمنون الکافرین اولیاءَ مِنْ دونِ المؤمنینَ ومَن یَفْعَلْ ذلک فَلَیْسَ من الله فی شیء إلاّ أنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً»[2].

و مفاد این آیه تجویز اظهار موالات کافرین است در حال تقیّه. و نظایر این در آیات بسیار است[3].

و اما اخبار و آثار: از جمله حُمیدی در *جمع بین الصحیحین* از عامه روایت کرده که پیغمبر ـ ص ـ فرمودند: لولا انّ لِقَوْمِكَ عَهْدٌ بالجاهِلیةِ».

و در روایت دیگر «قومُك حدیث عهد بالکفر و اخاف ان تنکر قلوبهم لأمرت بالبیت فهدم فادخلت فیه ما اُخرج عنه و جعلت لهابابین باباً شرقیاً و باباً غربیاً فبلغتُ اساس ابراهیم ـ ع ـ».

و در کتاب حج از شرح وقایه نیز این حدیث مذکور است.

و محو فرمودن پیغمبر ـ ص ـ اسم رسالت خود را[4] در «حدیبیه»، و مدارا فرمودن با مشرکین وقبول شروط ایشان در مقام مصلحت و دفع بلیّه در مرتبهٔ تقیّه است.

و لفظ «تقیّه» در احادیث صحاح اهل سنّت بسیار است الاّ آنکه علمای ایشان آن را تأویل می‌کنند.

و بالجمله در آثار انبیا و صالحین نیز عمل به تقیّه ثابت است مثل اخفا نمودن یوسف ـ ع ـ آزادی خود را در وقت بیع برادران از خوف آنکه مبادا مؤدّی به قتل او شود.

و بخاری در باب[5] از حسن بصری روایت کرده که «التـقیة [جـائزة للـمؤمنین] الی

---

۱. بقره (۲) ۱۹۵ .

۲. آل عمران (۳) ۲۸.

۳. و نیز آیهٔ ۱۰۶ سورهٔ نحل، غافر ۲۸ و ۴۵، قصص ۲۰.

۴. الارشاد ۶۰ ، اعلام‌الوری ۱۰۶، بحارالانوار، ج ۲۰ / ۳۶۸.

۵. اصل خوانا نبود.

یوم‌القیامة»[۱]. و شیخ جلال الدین سیوطی مصری در *تاریخ الخلفاء* ذکر کرده که مأمون عباسی به نایب خود نوشت که هفت کس را نزد من فرست و آنها را شمرده از جمله محمدبن سعد کاتب واقدی است، و یحیی‌بن معین، و اسماعیل بن ابی‌مسعود. پس آن هفت نفر را نزد او فرستادند و او امتحاناً قول به خلق قرآن را پرسید. ایشان تصدیق کردند.

و گفتند که سبب طلب آن بود که اوّل ایشان توقّف در جواب کرده بودند. و چون طلبید، از روی تقیّه جواب او گفتند. انتهی[۲].

و در *فتاوی قاضی خان* مذکور است که ابراهیم نخعی در بین استماع خطبهٔ جمعه حرف می‌زد، چون در این باب به او گفتند. او گفت: «انّي صلّيت الظهر في داري ثم رجعتُ الى الجمعة تقيّةً»[۳].

و جمهور از ابن عباس روایت کرده‌اند که «عول» را در میراث باطل می‌دانسته چون به او گفتند که چرا در زمان عمر ابطال آن را مذکور نمی‌کردی، او می‌گفته: «كانَ رَجُلاً مهيباً خِفتُه».

پس از اینها و امثال اینها ظاهر می‌شود که کتمان حق از خوف و تقیّه، شعار سلف بود، و از ابودردا نقل کرده‌اند که می‌گفته ما به روی جمعی می‌خندیم و دلهای ما آنها را لعن می‌کند[۴].

و روایت کرده‌اند از عایشه که کسی[۵] اذن طلبید که داخل شود بر رسول الله ـ صلی‌الله علیه و آله ـ حضرت فرمودند: «ائذنوا له فبئس ابن العشيرة اوقال اخ العشيرة فقلت يا

---

۱. نک: التفسیر الکبیر ج ۱۴/۸

۲. تاریخ الخلفاء / ۲۴۸ ـ ۲۴۹.

۳. فتاوی قاضی خان ص ۱۸۱ چاپ شده در حاشیهٔ کتاب الفتاوی الهندیّة فی‌مذهب الامام الاعظم ابی‌حنیفة النعمان، ج ۱.

۴. کلام ابی‌درداء و حدیث عایشه را بخاری در باب المداراة مع‌الناس از صحیح خود نقل کرده است. منه رحمه الله.

۵. گویند آن مرد عیینة بن حصین خزاری از سران شرور عرب بوده است.

رسول‌الله قد قلتَ ماقلت، ثم النت له القول فقال: انّ شرّالنّاس منزلة یوم القیامة من یکرمه الناس اتّقاء فُحشه»[۱].

و از عالم تقیّه است آنچه اتفاق شده بر جواز آن مثل توریه در یمین و استعمال معاریض در کلام و رفق و مدارا با خِصام و امثال آن.

و در مبحث حسن و قبح اتفاق عقلا شده که هرگاه صدق، ضار باشد عقلاً واجب است عدول از آن به کذب، و این غیر استعمال تقیّه نیست. والحمدلله علی فضله.

تنبیه هشتم

در بیان رفع استبعادی است که اهل سنّت در مدافعه و مخالفت نصّ بر خلافت از صحابه نموده می‌گویند که: اگر نصّ پیغمبر ـ ص ـ بر خلافت امیرالمؤمنین ـ ع ـ واقع شده بود چگونه صحابه با قرب عهد و جلالت قدر ترک آن نمودند و بر عاقل و عارف به اخبار به غایت ظاهر است که این سخن مجرد استبعادی است که اصلاً صلاحیت حجّیت ندارد.

و در توضیح این مطلب، کلامی که روایت کرده آن را شیخ مداینی برای کسی که توفیق هدایت و نجات از ضلالت اقتفای آباء و اسلاف نصیبش شده باشد کافی است، وترجمهٔ آن این است که شیخ مذکور در اوایل مجلّد ثانی[۲] از شرح کتاب *مستطاب نهج البلاغه* بعد از نقل احادیث و اخبار بسیار از طرق اهل سنّت که دلالت بر وجود نص بر خلافت آن حضرت دارد گفته: به تحقیق من سؤال کردم از نقیب ابا جعفر یحیی‌بن محمدبن ابی زید در حالتی که خواندم بر او این اخبار را وگفتم چنین می‌بینم که نزدیک است این اخبار دلالت کند بر وجود نص و حال اینکه مستبعد می‌دانیم که اجماع کنند

---

۱. و نیزنک: اصول کافی ـ کتاب الایمان والکفر، «باب من یُتّقیٰ شرُّهُ»

۲. چاپ جدید، ج ۱۲ / ۸۲ به بعد.

صحابه بر دفع نص پیغمبر ـ ص ـ بر شخصی معیّن چنانکه استبعاد می‌کنیم از صحابه ردّ نص پیغمبر را بر کعبه و شهر رمضان و غیر اینها از معالم دین.

پس از ابوجعفر نقیب ـ ره ـ گفت که ابا و استبعاد تو نیست مگر به سبب میل به عقیدهٔ معتزله! بعد از این گفت که: به درستی که قوم، خلافت را از معالم دین بودن بیرون بردند و آن را جاری مجرای عبادات شرعیه مثل صلات و صوم نساختند، بلکه آن را در عداد امور دنیویه و جاری مجرای تدابیر مُلکیّه مثل تعیین اُمرا و تدبیر حروب و سیاست رعیّت شمردند، و در امثال این امور از مخالفت نصوص پیغمبر پروا نداشتند هرگاه مصلحت اسلام را در غیر آن می‌دیدند. و این قسم از مخالفت از ایشان کثیرالوقوع بود نبینی که پیغمبر نصّ فرمود بر اخراج ابی بکر و عمر در لشکر اُسامه و ایشان نرفتند به سبب اینکه درماندن خود مصلحت دولت و ملت و حفظ بیضهٔ اسلام و دفع فتنه دیدند.

و مخالفت نصوص[1] پیغمبر ـ ص ـ بسیار واقع می‌شد و حال آنکه آن حضرت زنده بود خصوصاً در امثال این امور، و انکار نمی‌فرمود و باکی در آن نبود.

آیا نمی‌دانی که در جنگ بدر به منزلی فرود آمد که در آنجا محاربهٔ قریش واقع شود و انصار مخالفت کردند و گفتند که در نزول این مقام مصلحت نیست از اینجا کوچ کرده به فلان مقام منزل کنی. و پیغمبر ـ ص ـ تبعیت رأی ایشان نمود.

و در سال اول که به مدینه مهاجرت فرموده بود به انصار گفت که نخلهای خود را شکوفهٔ فحل مدهید، پس در آن سال نخلها ثمر نیاورد تا اینکه پیغمبر ـ ص ـ با ایشان فرمود که: «انتم أعرف بأمر دنیاکُمْ و أنا أعرفُ بأمر دینکم».

و همچنین اخذ فدا از اُسارای بدر نمود، و عمر مخالفت کرد پس رجوع به تصویب رأی او فرمود بعد از آنکه امر فوت شده بود، و اُساریٰ خلاص شده و به مکه هم رسیده بودند. و در «احزاب» اراده کرد که مصالحه کند به ثُلث خرمای مدینه. وسعدبن معاذ و

۱. در کتاب ارزندهٔ «النص والاجتهاد» علامه سید شرف‌الدین عاملی بیش از هفتاد مورد اجتهاد در برابر نص را از یاران پیامبر و ... نقل کرده است.

سعد بن عباده راضی نشدند و مخالفت رأی آن حضرت کردند، و رجوع به رأی و مصلحت ایشان فرمود.

و به ابی هریره گفت که منادی کند که هرکس «لا اله الا الله» از اخلاص دل گوید، داخل بهشت می‌شود، چون عمر از ابوهریرة این حدیث شنید چنان بر سینه‌اش زد که بر زمین افتاد و گفت مگو و بگذار که عمل به جای آورند، و اگر بگوئی به همین اعتماد می کنند، و ترک اعمال می‌کنند. و پیغمبر فرمود که مگو و بگذار عمل کنند.

و صحابه اطباق کرده‌اند طباق و اتفاق واحد بر ترک بسیاری از نصوص، چنانکه مصلحتی دیده‌اند مثل اسقاط ایشان سهم ذوی‌القربی[۱] را، و اسقاط ایشان سهم مؤلّفه را[۲].

و صحابه عمل به آرای خود بسیار کرده‌اند در اموری که در کتاب و سنّت هیچ یک نبود، مثل حدّ خمر که صحابه عمل به اجتهاد نمودند و شارب خمر را پیغمبر حدّ نزده بود و جمع کثیری در زمان آن حضرت بعد از آیهٔ تحریم، شراب خوردند.

و در مرض خود وصیّت فرمود که نصاری[۳] را از جزیرهٔ عرب اخراج کنند و نکردند تا مدتی از خلافت عمر هم گذشت ودر این مدّت به رأی و صلاح خود، ایشان را گذاشته بودند.

و صحابه بودند که مسجد مدینه را خراب کردند. «مقام» را در مکّه تحویل کردند و عمل می‌کردند به آنچه به حسب ظن غالب ایشان در آن مصلحت بود و بر موارد نصوص توقف نمی‌کردند تا آنکه فقها نیز اقتدا به ایشان کردند.

و بسیاری از ایشان ترجیح دادند قیاس را بر نصّ تا اینکه شریعت مستحیل شد، و اصحاب قیاس اصحاب شریعت تازه گردیدند. و اکثر اموری که صحابه با رأی خود به

---

۱. علاوه بر شرح نهج‌البلاغه نک: مسند احمد ۲۴۸/۱.

۲. علاوه بر شرح نهج‌البلاغه نک: الجوهرة النیرة ۱۶۲/۱، المنار ۵۷۶/۱۰.

۳. و این کلام پیامبر ـ ص ـ است که فرمود: أُخرجوا الیهودَ منْ جزیرةِالْعرب ... ولی آن را زیر پا نهادند. نک: تفسیر برهان، ج ۴۲۰/۱.

عمل می‌آوردند اموری بود که جاری مجرای ولایات و امارات و تدبیر قواعد دولت بود. و صحابه توقّف بر نصوص رسول‌الله ـ صلّی‌الله علیه و آله و سلّم ـ و تدبیرات آن حضرت نمی‌کردند هرگاه خلاف آن را مصلحت می‌دیدند چنانکه پنداری نصوص مطلقه را که مقید به قیدی که لفظاً مذکور باشد نبود تقیید می‌کرده‌اند و گویا از قراین احوال آن حضرت می‌یافته‌اند که آن نص مطلق مقیّد به قیدی است و به منزلهٔ این است که می‌فرماید: «إفعلوا کذا إن رأیتموه مصلحة».

و اما مخالفت در امور و نصوص که محض شرع و دین است و متعلق به تدبیر دنیوی نیست، بسیار نادر واقع شده مثل آنکه پیغمبر ـ ص ـ فرموده باشد که وضو شرط نماز است، پس صحابه اجمال بر ردّ این نص کرده وگفته باشند که نماز بی‌وضو جایز است، یا آنکه پیغمبر گفته باشد صوم شهر رمضان واجب است، پس اطباق بر مخالفت کرده در عوض به صوم شوال قائل شده باشند، چه این قسم مخالفت دور از کار است، و غرض ایشان را در این متصوّر نیست و قادر بر اظهار مصلحتی در این قسم مخالفتها نیستند که آن مصلحت تواند شد که بر پیغمبر مخفی باشد. و جماعتی که ظنّ غالب ایشان آن بود که عرب اطاعت علی ـ ع ـ نمی‌کنند بعضی به سبب حسد، و بعضی به سبب خونها که به تیغ آن حضرت ریخته شده بود، و بعضی به سبب حداثت سنّ آن حضرت، و بعضی به سبب مفاخرت و ترفّع آن حضرت بر ایشان، و بعضی به سبب خوف از شدت دینداری و ثبات قدم آن حضرت در دین و بعضی به سبب امید و طمع که خلافت مخصوص به یک خاندان نشود، و به همه قبایل عرب تواند رسید، و هر طایفه و قبیله امیدوار وصول به خلافت بودند که به مرور دهر به ایشان برسد. و بعضی به سبب بغض و عداوت که با آن حضرت داشتند از جهت قرابت آن حضرت به رسول‌الله ـ ص ـ و این طایفه منافقان بودند که در دلهای ایشان شک و زیغ در امر نبوت بود، پس مجموع دست به هم دادند و اتفاق کردند اتفاق واحد بر صرف و انتقال خلافت به غیر آن حضرت ـ ع ـ رؤسای ایشان می‌گفته‌اند که ما از فتنه می‌ترسیم، و می‌دانیم که عرب اطاعت علی ـ ع ـ نمی‌کنند، و ترک نصّ و تأویل آن کردند نه اینکه

انکار نصّ یا ردّ و جرح آن کرده باشند، بلکه متعرّض نصّ نشدند، و حال آنکه قائل به آن بودند، لیکن می‌گفتند که حاضر می‌بیند چیزی را که غایب نمی‌بیند، و امر گذشته گاهی به سبب مصلحت تغییر می‌تواند یافت و متروک می‌تواند شد، و اعانت ایشان کرد در این اراده منازعت انصار و بیرون آوردن سعدبن عباده [را] در حالت مرض که آن را امیر خود کنند، در آن حال همه مضطرب شدند و مردم در هم افتادند و پریشان گوئی و شورش بسیار شد، و نزدیک شد که آتش فتنه بلند شود، پس رؤسای مهاجرین برجستند و فوراً با ابوبکر بیعت کردند، چنانکه ، قائل ایشان گفته: «کانت بیعة ابی بکر فَلْتَةً» و پنداشتند که در این عمل اطفای نائرهٔ انصار است، چون چنین شد پس هرکس که از مسلمین ساکت شد و دندان بر جگر فشرد و صبر کرد و متعرّض نشد به سبب آن بود که محافظت نفس خود کرد، و جای دم زدن نمی‌دید. و کسی که آشکار یا پنهان می‌گفت به درستی که فلان را رسول الله ـ ص ـ ذکر کرده بود، یا نصّ فرموده بود، یا او را به خلافت می‌خواست، و همیشه اشاره به او می‌کرد، قوم او را ساکت می‌کردند و جواب‌ها می‌گفتند که مبادرت به عقد بیعت از خوف فتنه کردیم، و نزد او اعتذار به بعض آنچه پیش گذشت می‌نمودند که علی حدیث السّن است یا عرب او را دشمن[1].

و از اینها عذر بهتر و عام پسندتر داشتند، می‌گفتند که ابوبکر برای خلافت مناسبتر و بهتر است به سبب اینکه عمر بازو و مساعد اوست و عرب ابوبکر را دوست می‌دارند و همه با او خوشند به سبب نرمی و ملایمتی که دارد، و او پیر است و تجربه بسیار کرده، و هیچ کس به او حسد نمی‌برد، و احدی بغض و کینهٔ او را در دل ندارد، و صاحب شرافت در نسب نیست که بر مردم بلندی جوید به سبب شرف خود، و از ذوی‌القربیٰ نیست که به‌قرب رسول مباهات کند.

و این همه بر یک طرف، می‌گفتند که اگر علی را نصب کنیم مردم از اسلام مرتد می‌شوند، و جاهلیّت اولیٰ عود می‌کند. آیا کدام أصلح به دین اسلام است؟ عمل کردن

---

۱. دنباله خوانا نبود.

به نصّ و مرتد شدن خلق و رجوع به اصنام، یا این مصلحت که دیده‌ایم و در آن بقای اسلام و عمل به دین است.

و مردم از انکار و ردّ این معاذیر ساکت شدند به سبب اینکه متّفق الرّأی نبودند، بلکه متفرّق بودند اشدّ تفرق. جماعتی دشمن و مدعّی و معاند با علی ـع ـ بودند، و تمام شدن خلافت برای غیر او قرة‌العین ایشان بود.

و جماعتی صاحب دین بودند، اما چون دیدند که رؤسای صحابه و بزرگان اتّفاق کرده‌اند بر انتقال خلافت از آن حضرت گمان بردند که مخالفت ایشان نصّ پیغمبر را به سبب ناسخی خواهد بود که از رسول ـص ـ شنیده‌اند خصوصاً با وجود روایتی که ابوبکر نقل کرد از پیغمبر که: «الأئمّة من قُرَیشٍ»، چه بسیاری از مردم توهم کردند که این ناسخ نصّ خاص است، و معنی خبر این است که شما هر که خواهید از بطون قریش برای امامت اختیار کنید. و مؤکّد این توهم شد برای بعضی آنچه شنیده بودند از پیغمبر ـص ـکه هر چه را مسلمون می‌کردند نزد خدا هم نیکوست، و همچنین اینکه فرموده بود: «سألت الله ان لایجْتَمِعَ امّتی علی ضلال فاعطانیها».

پس این جماعت گمان خود به عاقدین بیعت بد نکردند، و به حسن ظن اکتفاکردند و گفتند شاید ایشان به اغراض پیغمبر اعرف باشند، پس خاموش شدند و انکار نکردند. و فرقهٔ دیگر که اکثر بودند، اعراب جاهل کودن بی مبالات بودند که از پی هر صدائی می‌رفتند، و به هر طرف بادی می‌وزید میل می‌کردند، و اینها مقلّد محض بودند سؤال و انکار و بحث شیوهٔ ایشان نبود، و با سرکردگان و رؤسای خود در هر حال همراه بودند. اگر آنها نماز واجب را اسقاط می‌کردند تبعیت می‌نمودند لهذا حکم نصّ مفقود و زایل گردید و مخفی ماند و مندرس شد، و کلمهٔ عاقدین بیعت برای ابی‌بکر قوت گرفت و برجا ماند و باعث زیادتی قوّت آن مشغول شدن علی ـع ـ و بنی هاشم به رسول‌الله ـص ـ و تعزیه و تجهیز آن حضرت شد که ایشان دروازهٔ خانه را بر خود بستند و مردم را واگذاشتند تا هر چه خواهند کنند و مشارکت با خلق نکردند و قصد ایشان این بود که استدراک خواهیم کرد، و خلافت از ما است، و هیهات هرگز فوت شده را

بازگشتی نمی‌باشد و علی ـع ـ می‌خواست که نقض بیعت بر ابی‌بکر کند نتوانست، و این اراده صورت انجام و اتمام نیافت، و عادت عرب است که عذر را نمی‌پسندند، و نقض عهد را روا نمی‌دانند اعم از اینکه حق باشد یا باطل. بعد از آن انصار به علی ـع ـ می‌گفتند که ای مرد اگر تو ما را به سوی خود می‌خواندی پیش از بیعت یک کس از ما عدول نمی‌کرد، لیکن الحال چه کنیم بیعت کرده‌ایم و نقض بیعت نمی‌توان و جرئت نمودن عمر به بیعت با ابی‌بکر و عدول کردن ازعلی ـع ـ به سبب آن بود که در مواقع بسیار و امور کثیره انکا بر پیغمبر ـص ـ موده بود و انکار او را پیغمبر ردّ و تقبیح نکرده بود، بلکه در بسیاری از مواضع رجوع به رأی او فرموده بود، و عمر در بسیار مشورتها اختیار رأئی نموده بود و قرآن به موافقت رأی اونازل شده، لهذا به طمع افتاد و دلیر شد، و اعتماد نمود بر اموری که مصلحت می‌دانست هر چند خلاف نصّ پیغمبر بود.

و اموری که عمر انکار بر پیغمبر نموده بسیار است از جمله منع کردن او است پیغمبر را که نماز بر عبدالله بن اُبی منافق نکند[۱] و انکار کردن فدای اُسارای بدر است، وانکار کردن تبزُّج زنان پیغمبر است، و انکار قضیهٔ حدیبیّه است، و انکار امان عباس است برای ابوسفیان، و انکار واقعهٔ ابوحذیفة بن عتبه است، و انکار امر پیغمبر است به ندای «من قال لا اله الّاالله دَخَلَ الجنَّة»[۲] و انکار امر آن حضرت است به ذبح نواضح و غیر ذلک از امور بسیاری که کتب حدیث مشتمل است بر آنها.

و اگر نمی‌بود غیر از انکار او بر پیغمبر در مرض وفات که فرمود: «أئتونی بدواة و کتف اکتب لکم ما لاتضلّون بعدي»، و گفتن او در این مقام آنچه گفته و سکوت فرمودن پیغمبر ـص ـ هر آینه کافی می‌بود.

و عجیبترین اشیاء این است که عمر در آن روز گفت: حسبنا کتابُ الله، پس اختلاف میانهٔ حاضرین از مسلمین در همان خانهٔ پیغمبر ـص ـ افتاد، بعضی گفتند قول رسول‌الله ـص ـ است، و بعضی گفتند قول قول عمر است، و گفتگو و شورش شد، و

۱. ونیز نک: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۵۵/۲، صحیح بخاری ۲۰۶/۵، صحیح مسلم ۱۶۶/۱۵.
۲. صحیح مسلم ۲۳۶/۱ـ ۲۴۰، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۵۶/۱۲.

فریادها بلند شد، پس پیغمبر فرمود: «قوموا عَنّي فَما يَنْبَغي لِنَبِيٍّ أن يكون عِنْدَهُ هذاالتنازُع»!

پس ای یاران نیکو، ببینید که آیا دیگر مزیّتی و فضیلتی برای نبوّت باقی ماند هرگاه اختلاف شود میان قول پیغمبر و قول عمر و مسلمین به هر دو سو میل کنند و قومی توضیح دهند قول پیغمبر را و قومی ترجیح دهند قول عمر را.

آیا این دلالت نمی‌کند به اینکه قوم تسویه می‌کرده‌اند میان پیغمبر و عمر و این هر دو قول را مسئلهٔ خلاف قرار داده‌اند که هر فرقه به نصرت احد قولین پردازد مثل خلافی که در میانهٔ دو کسی از سایر خلق در بعض احکام واقع می‌شود. پس جمعی نصرت این قول می‌کند و جمعی نصرت آن قول و از کسی که قوّت و همتش در این مرتبه باشد و حالت مسلمین چنین چگونه کسی انکار تواند کرد و استبعاد تواند نمود از اینکه عدول از نصّ کند، و بیعت با ابوبکر نماید هرگاه مصلحت چنین دیده باشد و کیست که بر او انکار این امر تواند کرد و او را تواند بازداشت و زجر نمود از مخالفت نصّ و حال آنکه بر روی پیغمبر ـ ص ـ بدون خوف و هراس گفته آنچه گفته، و انکار و ردّ امر آن حضرت نموده باشد، و احدی بر او طعن و انکار نکرده باشد، نه پیغمبر و نه سایر صحابه، و حال آنکه آن ردّ و انکار بر مراتب شدیدتر و فضیح‌تر و شنیع‌تر بوده از مخالفت نصّ بر امامت با اینکه این مرد ـ که عمر باشد ـ کار خود را در عدول از نصّ مهمل نگذاشت بلکه تهیه و تدارک عذرها و جوابها نمود، از آن جمله اینکه به کسانی که حدیث نصّ را با او در میان می‌آوردند می‌گفت که پیغمبر ـ ص ـ از نصّی که به علی ـ ع ـ کرده بود رجوع نمود به اقامت ابی‌بکر مقام خود در نماز. و مردم را به وهم می‌انداخت که امامت نماز جماعت برای ابی‌بکر قائم مقام نصّ به خلافت بود.

و در روز سقیفه می‌گفت: دل کیست که خوش شود که تقدیم کند بر قدمین آن کسی که پیغمبر ـ ص ـ او را در نماز تقدیم فرموده، پس تأکید این نموده عرض بیعت به ابی‌بکر کرده گفت: «انت صاحب رسول‌الله في المواطن كلّها شدّتها و رخائها رضيک لديننا أفلا ترضاک لدنيانا». پس عیب کرد علی ـ ع ـ را به سبب خواستگاری دختر

ابوجهل و به وهم افکند مردم را که این ارادهٔ آن حضرت بر وفق رضای پیغمبر -ص- نبود و از علی (علیه‌السلام) آزرده شد! و عمروعاص در این وقت رضا جویی عمر نموده این حدیث را در هم بافت و اسنادش به پیغمبر -صلعم- داده روایت نمود و گفت که از پیغمبر شنیدم که فرمود که: «انّ اهل ابی‌طالب لیسوا لی باولیاء انّما ولیّیَ اللّه و صالح‌المؤمنین»[1] و این حدیث مجعول را مثل ناسخ حساب کردند برای کلام پیغمبر -ص- که فرموده: «مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَهذا عَلیٌّ مَوْلاه»[2]. شیخ مداینی گوید که چون کلام نقیب به این مقام رسید من به او گفتم که آیا این قسم «نسخ» صحیح است؟ و این خود نسخ نیست و ناسخ چیزی پیش از گذشتن وقت فعل چنین نمی‌تواند بود. پس نقیب گفت سبحان‌الله از کجا عرب این را می‌فهمید و کی تصوّر این، آن جماعت را متصوّر بود، چه جای اینکه حکم به عدم جواز این قسم نسخ کنند و خلاق اصولیین بسا باشد که این مسئله را نفهمند، چه جای احمقان عرب، آنها جماعتی بودند که به ادنی شبهه‌ای فریب می‌خوردند و به اندک سبب ضعیفی مستمال می‌شدند و بنای امور ایشان بر ظواهر نصوص و ... ادّله بوده ایشان اصحاب اجمال و تقلید بودند نه ارباب تفصیل و نظر. پس نقیب فرمود که سبب ابی‌بکر در تقویت حسن ظنّ مردم به عاقدین بیعت آن شد که آنها نفوس خود را از اموال بازداشتند و شیوهٔ زهد در دنیا پیش گرفتند و رغبت به دنیا و زینت آن را ترک کردند و قناعت به قلیل و اکل خشن و لباس کرباس مسلک خود ساختند در حالتی که اموال برای ایشان حاصل و دنیا روکرده بود و آنرا در میانهٔ قوم خود قسمت می‌کردند و خود را به آن اصلاً آلوده نمی‌کردند، پس دلهای مردم به ایشان مایل شد و ایشان را دوست داشتند و ظنون مردم به ایشان نیک شد و هرکس را در باب ایشان شبهه‌ای در خاطر بود یا توقّفی داشت با خود گفت که اگر

۱.علاوه بر شرح نهج‌البلاغه نک: صحیح بخاری، کتاب الادب ج ۶/۸، بولاق؛ صحیح مسلم، کتاب‌الایمان ۱۳۶/۱، ط مصر؛ مسند احمد ۲۰۳/۱؛ مسند ابی عوانه ۹۶/۱، ط هند.

۲. مستدرک الصحیحین ۱۰۹/۳ و ۱۱۰ و ۱۱۶، ترمذی ۶۳۳/۵، و ۳۷۱۳، صفةالصفوة ۳۱۳/۱ ابن ماجه ۴۳/۱، ح ۱۱۶، مسند احمد ۲۸۱/۴.

ایشان به هوای نفس مخالفت نصّ پیغمبر ـ ص ـ کرده بودند بایست اهل دنیا باشند. و ترک اموال و لذّات نکنند تا خسران دنیا و آخرت هر دو برای ایشان نباشد و اینها اهل عقل و رای صحیحند چگونه خسران دنیا و عقبی هر دو را پسندیده باشند، پس فعل ایشان صحیح است و کسی را در آن شکّی در صلاح ایشان باقی نماند و اعتقاد به ولایت ایشان کردند و افعال ایشان را پسندیدند و غافل شدند از این معنی که صاحبان همم عالیه را التفاتی به اکل و شرب و امثال آن نمی‌باشد و مراد و مقصود ایشان حکم و حبّ ریاست و نفاذ امر است و فرق میانهٔ دو مرد اول و سیّمین که عثمان باشد آن بود که او را کشتند آن نوع کشتنی و خلع کردند از خلافت و محصور ساختند بعد از آنکه انکار او کرده بودند و بر روی او زده بودند افعال و اعمالش را برای اینکه او خود را و اهل خود را اختیار کرده بود و اختصاص داده بود به اموال و تجمّلات، پس طریقهٔ او با طریقهٔ آن هر دو مخالف بود لهذا عرب بر آن صبر نکردند و اگر عثمان طریق عمر را در زهد پیش می‌گرفت و امراء خود را از اموال منع می‌کرد و اموال و اسباب دنیوی را به مردم می‌رسانید و ایثار به طالبانش می‌نمود و خود تارک زاهد می‌بود هیچ چیز به حال او ضرر نمی‌رسانید و احدی از خلق بر او انکار نمی‌کرد اگر چه قبله را از کعبه به بیت‌المقدس می‌گردانند بلکه اگر یک نماز از صلوات خمس را هم اسقاط می‌کرد و اکتفا به چهار می‌نمود باکی نبود برای اینکه همّت مردم مصروف دنیا است، هرگاه دنیا و مال آنرا بیابند ساکن می‌شوند و آرام می‌گیرند و وقتی که نیافتند بیقرار می‌شوند، نمی‌بینی پیغمبر (صلعم) را که چگونه کرد قسمت غنایم هوازن را بر منافقین و دشمنان که پیوسته آرزوی مرگ و قتلش داشتند و زوال دولتش را می‌خواستند چون به ایشان عطا کرد دوست او شدند همه یا بعضی، و آن کسی که به دل دوست آن حضرت شده بود مدارا می‌کرد و اظهار عداوت و تحریص مردم بر عداوتش نمی‌کرد و اگر علی ـ ع ـ اصحاب خود را به مال دلالت می‌کرد وجوه و رؤسای ایشان را چیزی که می خواستند می‌داد هرآینه امورش به انتظام اقرب بود لیکن آن حضرت جانب تدبیر دنیوی را واگذاشت و لزوم دین و تمسّک احکام شریعت را گرفت و امور ملک چیز دیگری است

غیر محض شرع و دین لهذا اصحاب آن حضرت مضطرب الحال شدند و اکثر گریختند و به دشمنانش پیوستند. پس شیخ مداینی گفته که این خلاصهٔ آن چیزی است که من از کلام نقیب ابی جعفر حفظ کرده‌ام، پس برای دفع توهّم اصحاب خود از اهل سنّت گفته که نقیب ابوجعفر امامی مذهب نبود و به قول مسرفین شیعه قائل نبود، لیکن این کلام بر زبان او جاری شد در مقام سؤال و مباحثه با من[1]، انتهی ترجمهٔ کلامه.

و ایضاً شیخ مدائنی در همان کتاب از ابن عباس روایت کرده که گفت بیرون رفتم با عمر به سفر شام در یکی از سفرهای او. پس روزی دیدم عمر را که تنها به شتر خود سوار می‌رفت، پس با او رفیق شدم. گفت به من که یابن عباس شکایت می‌کنم به تو از ابن عمّ تو. خواستم که همراه من در این سفر بیاید، قبول ننمود و همیشه او را غضبناک می‌بینم، سبب غضب او به گمان تو چیست؟ گفتم که سبب آن را تو خود می‌دانی. گفت: گمان می‌کنم که او همیشه به سبب فوت خلافت مهموم است. گفتم که همین است، بدرستی که او چنین می‌داند که رسول‌الله ـ ص ـ خلافت را برای او می‌خواست. پس عمر گفت که یابن عباس ارادهٔ پیغمبر در خلافت او بود، امّا چه فایده هرگاه خدا نخواست[2]. بدرستی که پیغمبر اراده کرد امری را و اراده کرد خدا غیر آن را. پس آن شد که مراد خدا بود و نشد آنچه مراد رسول بود. آیا آنچه رسول‌الله خواهد باید بشود؟ بود رسول‌الله که می‌خواست اسلام ابن عمّش را و خدا نخواست، پس نشد. و شیخ مداینی گفته که به روایت دیگر معنی این خبر چنین مروی است که عمر گفت: بدرستی که رسول‌الله اراده کرد اینکه ذکر کند او را برای خلافت در مرض خود، پس مانع شدم به سبب خوف از فتنه و انتشار امر اسلام، پس یافت رسول‌الله آنچه را مراد من بود و تصریح نکرد[3]. انتهی روایته.

و ما بعد از این بِمَنّ الله تعالی ذکر شمّه‌ای از نصوص جلیّه و خفیّه در وصایت و

---

۱. شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۱۲ از صفحه ۸۲ تا ۹۰.

۲. نهج‌البلاغه ابن ابی حدید ج۳، و تاریخ بغداد ابوالفضل احمد ابن طاهر

۳. شرح نهج‌البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۲/ ۷۸

خلافت امیرالمؤمنین ـع ـکه ثابت و متّفق علیه‌است نماییم تا سعادتمندان صاحب انصاف را مجال شبهه‌ای نمانده و نیز قلّت حیای منکرین معلوم گردد واللهُ یحقّ‌الحقَّ وَ هُوَیَهدي السَّبیلَ.

[تقریر شبهۀ مخالفین]

و کمال عجب است از رؤسای اهل سنّت که یکباره چشم از حقیقت حال پوشیده مخالفت نصّ را مستبعد شمرده پس استبعاد در غیر موضع مذکور را بر ساده لوحان و بیخبران شبهه ساخته قائم‌مقام دلیل داشته خلقی را در ورطهٔ ضلالت انداخته‌اند. و صورت تقریر شبهۀ ایشان اینکه اگر نص بر علی ـع ـموجود و متواتر می‌بود بایستی آن حضرت به آن احتجاج و منازعه نماید و طلب حقّ خود کند و تغافل از آن جایز نبود سیّما با قول به عصمت که شیعه مدّعی آنند. و اگر خلافت به نصوص ثابت و حق او می‌بود جائز نبود که بعد از قتل عثمان از قبول آن تهاون و تأمل نماید، و حال اینکه چون عرض خلافت بر آن حضرت کردند تا چند روز قبول ننمود و می‌فرمود دیگری را اختیار کنید، و ایضاً اگر نصّ محقّق می‌بود می‌بایست که با معاویه به آن محاجّه نماید نه به بیعت مهاجرین و انصار.

و بالجمله امور مذکوره دلیلند بر عدم نصّ. و عذری که شیعه در تقاعد از طلب حق و عدم محاربه و منازعه با ابوبکر می‌گویند که مبنی بر تقیّه و عدم اعوان بود، بی‌صورت است بنابر اینکه هنوز اوّل دعوی بود و خلافت مستقرّ نشده بود و آن حضرت باکمال شجاعت بود و بنی‌هاشم همه با او بودند و اکثر صحابه مطیع و منقاد او، و او بَعْل فاطمه بود و پدر حسنین و عبّاس با علوّ منزلتی که داشت با او بود و مروی است که به علی ـع ـگفت: اُمْدُدْ یَدَکَ اُبایِعُکَ حتّیٰ یَقُولَ‌النّاسُ بایَعَ عَمُّ رَسُولِ‌اللهِ، ابن عمّه فلایختلفُ فیک اثنان.[1] و زبیر نیز با شجاعتی که داشت با آن حضرت بود و مرویست که شمشیر

---

۱. کتاب الأربعین، تألیف فخر رازی، فصل ۴، مسأله ۳۹، ص ۴۴۰.

خود را کشید و گفت لاأرضیٰ بِخلافةِ أبی‌بَکر. و ابوسفیان می‌گفت أرَضیتُمْ یا بَنی عبدِمَنافٍ أنْ یَلِی علیکم تیمیٌّ، واللهِ لأملأنّ الوادی خیلاً و رجلاً[۱]، و انصار قاطبةً کراهت از خلافت ابوبکر داشتند و نیز ممتنع است به حسب عادت که کافةُ اصحاب، عارف به نصوص باشند و همه کتمان کنند و یکی اظهار نکنند و حال آنکه عمر خود را در متابعت رسول‌الله گذرانیده باشند، و صرف اموال خود در راه او کرده باشند یک بار چنین مخالفتی در راه او ظاهر سازند و کتمان نصّ او کنند برای خاطر شیخ ضعیف الأحوالی که نه مال و نه شوکت داشت به زعم شیعه. و اگر نصّ می‌بود البته بایستی انصار به ان متمسّک شوند و دفع ابوبکر از خلافت نمایند چنانکه او دفع ایشان به روایت «الأئمة من قریش[۲]» نموده بود. و امام فخر رازی در کتاب *اربعین* گفته که حال شیعه به غایت عجیب است، چه گاهی در وصف شجاعت علی‌بن ابی‌طالب ـ ع ـ به حدّی می‌رسند که از عقل خارج است، و گاهی ازضعف و عجز به مرتبه‌ای تنزّل می‌نمایند که با شیخ ضعیف حالی به اعتقاد ایشان بر نیاید و این لامحاله از معقول خارج است[۳]، این است حسن تقریرات قوم شبههٔ خود را.

جواب شبهتم

و بر عارف متأمل بعد از علم به حقیقت احوال و اطلاع بر فحوای فصولی که در این وجیزه مذکور نمودیم حقیقت این شبهه به غایت روشن و فسادش از همه چیز اوضح و ابین خواهد بود و لیکن اکتفا به آنچه بیان کردیم ننموده در این مقام برای توضیح مرام در جواب از این کلام بی‌سرانجام گوییم که این تقریر اگر چه خالی از خام پسندی نیست و به سمع ساده لوحان بیخبر آشنا است، امّا نزد خواص و کارآگهان و واقفان احوال و متبصران در حقایق امور و متدرّبان در فن احادیث و اخبار و تواریخ و سیر صحابه به

۱. تاریخ طبری ۱۰۵/۲.
۲. الاحتجاج، ط بیروت ۷۱/۱.
۳. کتاب‌الاربعین، فصل ۴، مسأله ۳۹، ۴۴۱/۳۹.

غایت واهی بی صورت است، به جهت آنکه قوم را در انکار نصّ دلیلی و حجّتی سوای ترک صحابه و تمسّک ایشان به تبعیّت نیست و حال آنکه این اوّل مخالفت نصّ پیغمبر ـص ـ نبود از صحابه بلکه در بسیاری از امور که چندان غرض در آن متصوّر نبود بنابر بهانه و تصوّر مصلحتی ترک نصوص و عدول از آن به آنچه موافق خواهش و مصالح می‌دیدند نموده بودند چنانکه بر متتبّع واضح است وکجای عقل و انصاف و خبرت به احوال است که اختیار چند کس از رؤسا راکه عصمت و عدالت ایشان دلیل نداشته باشد در جائی که اعظم اغراض در میان باشد حجّت بر عدم وجود نصّ گردانند و هیچگونه تأمل نکنند و انصاف ندهند که در مخالف ایشان چه امتناع است و کدام محال لازم می‌آید وکجا لایق به استبعاد است. و بر تقدیر لیاقت استبعاد چرا امور عجیبهٔ مستبعدهٔ ممتنع الوجود و غیر ممکن الصدور باشد و حال آنکه نصوص بعینها و امارات صدور و مؤیدّات آن با ادلّهٔ قطعیهٔ چند که مقتضی وجود آن است و مذکور خواهد شد ثابت و موجود باشد و با تکثّر دواعی و مبالغهٔ نفوس کثیره در ترک و محو و اندراس آن از روز سقیفه الی یومنا هذا هنوز از نهایت ظهور کالنّور فی‌شاهق الطور واضح و لایح باشد، دیگر چگونه عاقل مخالفت و عدول چند کس از رؤسای صاحب غرض را از مقتضای آن حجّت و دلیل بر عدم وجود آن تواند ساخت انّ هذا لَشَیءٌ عُجَاب.

و بر علی ـع ـ منازعه با قوم و نصب حروب و اثارهٔ فتنه و آشوب در طلب حقّ واجب نبود بلکه بر جمهور امّت واجب بود اتّباع و اطاعت او نمودن و نطاق انقیاد او را بر میان جان بستن، و بر آن حضرت زیاده ازین واجب نبود که امتناع از این امر ننماید و می‌بایست خود را در معرض قبول این ریاست در آرد، چه امامت و خلافت که حقّ او است و ما قائل به آنیم امری است الهی و نیابتی است از جانب رسول و واجب بر امام و رئیس در بدایت امر همین است که اظهار شأن خود نماید اگر ظاهر نباشد، و واجب بر رعیّت و مرئوس است معرفت امام و رئیس و بعد از معرفت واجب است بر ایشان انقیاد و اطاعت او و هرگاه از رسول ـص ـ به صدور نصوص معرفت امام و خلیفه ظاهر

شده باشد بر اصحاب و امت واجب است اتبّاع امام منصوص نمودن و امتثال فرمان او فرمودن نه تنها گذاشتن[1] امام و مشغول شدن به تعیین خلیفه و مخالفت نصّ پیغمبر -ص- چنانکه روایت کرده‌اند که آن حضرت به خوارج در ردّ کلامی که گفته بودند فرموده: «انتم کفرتم و ازلتم الامر عنّی و لیس علی الاوصیاء الدّعاء الی انفسهم لغنائهم عن ذلك بنصّ الانبیاء علیهم وقد نَصَبَنِي النّبيُّ عَلَماً و قالَ أَنْتَ بِمَنْزِلَةِ الْكَعْبَةِ تُؤْتى و لاتأتي».

و چون اصحاب امام را به تجهیز پیغمبر -صلی‌الله علیه و آله و سَلَّم- گذاشتند و این معنی را فرصت و غنیمت انگاشته اصلاً پیرامون او نگشتند و به تعیین خلیفه برای خود مشغول شدند و تا هنگام فراغ امام منصوص خلیفه‌ای ساخته و پرداخته خود را مستقلّ و مشیّد الأرکان نمودند و کمر بر انقیاد او بستند، و بر امام منصوص متروک الأمر چگونه واجب باشد منازعه و محاربه با کافّهٔ اصحاب نمودن و حال آنکه محاربه و منازعه موقوف به وجود اعوان است. و علی -علیه‌السلام- اگر چه متّصف به شجاعت کامله بود، لیکن شجاعت یک تن بافرض تسلیم پنج یا ده معاون نیز با قاطبهٔ اصحاب و قبایل اعراب چه تواند کرد و چرا مستلزم عجز و ضعف برای آن حضرت تواند شد. و بر انبیاء و اصفیا نیست که به طریق خرق عادت افنای خصم خود نمایند. و مراد ابوسفیان اعانت دین نبود بلکه غرضی از ملازمت بنی عبدمناف نداشتند الّا تهییج فتنه و احداث آشوب و هلاک مسلمین تا شرک باطن و اغراض خود را به خاطر جمع آشکارا توانند کرد. ساده لوحی می‌باید که ابوسفیان و اولاد و اتباع او را مسلمان حقیقی داند و به افعال و اقوالشان اعتماد نماید و علی -ع- به اتّفاق عقلا، سیدّ اصحاب عقل و هوشمندترین خلق بود به مصالح و مفاسد امور و مقاصد جمهور چگونه حال هرکس را نداند و سخن هرکس را نشناسد و راه به غرض هرکس نبرد.

و اینکه قبول بیعت عبّاس نفرمود به این سبب بود که امر آن حضرت منوط و موقوف به بیعت نبود بلکه خلافت او به نصّ و تصحیح رسول -ص- ثابت و محقّق بود

---

۱. در نسخهٔ «ن» واگذاشتن.

و بیعت عبّاس در اثبات حقّ او رجحان بر نصّ پیغمبر نداشت هرگاه مخالفت نصّ رسول توانستند نمود عدم اعتناو اعتبار بیعت عباس و مخالفت آن صعوبتی نداشت و حال آنکه بیعت ابوبکر در میان بود با وجود این قبول بیعت عباس فرع باب خلافت و نزاع و عدول از حکم جمیع بود، و مؤیّد این است آنچه در کتاب طرائف روایت کرده‌اند که چون عباس به علی ـع ـگفت که دست بده تا با تو بیعت کنم به خلافت علی ـعلیه‌السلام ـاعتذار نمود به قلّت ناصر و خوف ارتداد و مسلمین و طمع کفار در اسلام و انّ الله تعالیٰ اَمَرَهُ بالصَّبْرِ کَما جَرَتْ عَلَیهِ سُنَّةُ جماعةٍ مِنَ الأنْبیاءِ وَ الأوْصیاءِ، حتّیٰ یَجِدوا انصاراً یَقُومُ بِهِمُ الْحُجَّة. و نیز قبول نمودن بیعت عباس و در ثبوت حق تمسّک به آن جستن تمکین و تقویت مخالفین بود در اعتبار بیعت، و اختیار قوم در انعقاد خلافت و امامت.

و این قضیّه نسبتی به قضیّهٔ قبول بیعت بعد از قتل عثمان نداشت چه این حال بدایت امر بود و در زمان عثمان امر بیعت به قرار یافتن خلافت خلیفتین به محض بیعت مستقرّ شده و بنابر این بود مضایقه و خودداری نمودن[1] آن حضرت از قبول خلافت بعد از عثمان چه بر آن حضرت نبود قبول نمودن خلافت به بیعت. و این خلافتی نبود که خدا و رسول حقّ او گردانیده بودند تا واجب باشد قبول آن نمودن، و نیز آن حضرت به علم‌الیقین می دانست نکث ناکثین و مخالفت معاندین را می‌خواست که انقیاد خلق و اعتقاد به خلافت او به التماس و ابرام از جمهور و هجوم عامّهٔ امّت واقع شود تا حجّت بر ناکثین تمامتر و از عروض شبههٔ مخالفین دورتر باشد، لهذا بعد از قتل عثمان و عرض خلافت تهاون می‌فرمود. و به سبب رواج امر بیعت بود که آن حضرت در محاجهٔ معاویه به بیعت مستند شدند به نصّ، چه نصّ متروک شده بود و اعتبار بیعت متعیّن گشته. امّا معارضه نکردن انصار با ابوبکر و قبول بیعت او کردن موقوف است به مطّلع شدن به حقیقت حال و بیانش به وجه اجمال و قدر مشترک از مجموع روایات و اخبار و سیر و تواریخ آن است که حضرت رسول ـ صلعم ـ پیش از

---

۱. در نسخهٔ «ان» خود رایری نمودن.

حدوث عارضهٔ مرض موت «اُسامة بن زید» را امیر لشکر کرده بود و صحابه را مأمور ساخته به متابعت و مسیر به جانب فلسطین، و در مرض موت تکیه بر علی و عباس نموده بر اصحاب سیّما انصار که به در خانهٔ مبارک اِزدحام نموده بودند بیرون آمدند و وصیّت بلیغی به تجهیز جیش اسامه فرموده او را با مهاجر و انصار امر به خروج نمودند. اسامه گفت که رخصت ده آنقدر صبر کنیم که عارضه زائل شود که دلهای ما تاب ندارد که تو را به این حال گذاشته دوری نماییم آن حضرت تأکیدی بلیغ و مبالغه‌ای عظیم در خروج نموده مکرّر فرمود: «جَهِّزوا جَیْشَ اُسامة، لَعَنَ‌اللهُ‌المُتخلّف عن جیشِ اُسامة»[1]. پس فی‌الحال اسامة بیرون رفته، در یک فرسخی مدینه مُعَسْکر ساخت. و منادی رسول‌الله ندا در داد که تخلّف از جیش اسامه مکنید، و هر که تخلّف کند لعنت خدا و رسول بر او باد. و از جملهٔ جماعتی که به مصاحبت و متابعت اسامه مأمور بودند ابوبکر و عمر[2] بود، و اسامه در کوچ کردن از معسکر تعجیل داشت و اصحاب تعلّل می‌نمودند و منتظر بودند که حال رسول‌الله چون می‌شود تا آنکه مرض آن حضرت شدّت کرد و بعد از دو روز از خروج اسامه وفات روی نمود، و خبر به لشکر رسید، اکثر مراجعت کردند و در مدینه ازدحام و غلغلهٔ عجیب و حالی غریب پیش آمد. ابوبکر بر شتری سوار به مسجد آمد و فریاد کرد که أیُّهاالنّاس اگر محمّد مرد، ربّ محمّد زنده است و ناچار است این امر را از کسی که قیام به آن نماید[3]. و چون این کلام گفت روی به خانهٔ «سعدبن عباده» ـ که سیّد انصار و بزرگ قبیلهٔ خزرج بود ـ نهاده او را در حالت بیماری به «سقیفهٔ بنی ساعده» که محلّ اجتماع و دیوان ایشان بود آوردند و عمر با ابوبکر و ابوعبیده روی به سقیفه آورده ازدحامی عظیم در سقیفه روی داد. بعد از گفتگوی بسیار، ابوبکر با انصار گفت من شما را به ابوعبیده یا عمر دعوت می‌کنم و هر

---

۱. مستدرک الصحیحین ۱۰۹/۳ و ۱۱۰ و ۱۱۶، ترمذی ۶۳۳/۵، ؟ ۳۷۱۳، صفةالصفوة ۳۱۳/۱ ابن ماجه ۴۳/۱، ح ۱۱۶، مسند احمد ۲۸۱/۲.

۲. دلائل النبوه از بیهقی ۲۰۰/۷، المسترشد ۱۱۶.

۳. الاحتجاج ط بیروت ۷۱/۱، تاریخ طبری بعد از هجرت ۲۳۲/۲.

دو را سزاوار خلافت می‌دانم. ایشان هر دو به ابوبکر گفتند حاشا که ما بر تو تقدیم کنیم و أَنْتَ صاحِبُ‌الغارِ وَأَنتَ احقُّ بِهٰذاالأَمر[۱]. انصار گفتند که ما راضی به این نیستیم و به این قضیّه همدستان نشویم، بل مِنّا أَميرٌ و مِنْكُم أَميرٌ[۲]. ابوبکر مدح و ثنای انصار آغاز نموده، فضل و تقدّم ایشان را بیان کرد و عمر غلظت نموده گفت: هیهات، دو شمشیر در یک غلاف نگنجد[۳]. و بالجمله ابوبکر انصار را به روایت «الائمة من قریش» و به وعدهٔ وزارت تسکین می‌داد و نرمی می‌نمود و انصار به امارت سعدبن عباده غلوی عظیم داشتند. و بشیربن سعد انصاری ـ که سیّد و بزرگ قبیلهٔ اوس بود ـ بر سعدبن عباده حسد برد که مبادا انصار سعد را امیر نمایند، و از قدیم منازعه میان اوس و خزرج بر پا بود و به برکت رسول تسکیل یافته بود. بالجمله بشیربن سعد در افساد این امر کوشیده با ثلاثهٔ مذکوره، همداستان شد و به امارت قریش رضا داد تا کار سعد اختلال پذیرد. ابوبکر اعادهٔ کلام سابق نموده گفت: به هر کدام از ابوعبیده و عمر که خواهید بیعت کنید، و این هر دو نیز تکرار کلام خود کرده فی الفور با ابوبکر بیعت نمودند، و بشیربن سعد سیّد اوس گفت: اَنا ثالِثُکُما و او نیز بیعت کرد[۴]. قبیلهٔ اوس چون دیدند که سیّد ایشان به ابوبکر بیعت کرد، همگی مبادرت نموده بیعت کردند و ازدحام عظیم شد. سعدبن عباده که مریض بود نزدیک شد که در زیر مردم هلاک شود، فریاد برآورد قَتَلْتُمُونی. عمر گفت: أُقْتُلوا سعداً قَتَلَهُ‌الله، قیس پسر سعد برخاسته به لحیهٔ عمر آویخت؛ و دشنام آغاز نمود. ابوبکر به رفق و مدارا، تسکین فتنه داد و سعدبن عباده را برداشته به خانهٔ او بردند. روز دیگر عمر فرستاد که آمده با ابوبکر بیعت کند. او گفت: «لا والله؛ حتی أَرْمِیَکُمْ بِکُلِّ سَهْمٍ فی‌کنانَتي، وَ أُخْضَبُ مِنْكُمْ سَنانَ رُمحي و أَضرِبُکُم بِسَيْفِي، و اُقاتِلُکُمْ بِمَنِ اتَّبَعني من اهل بيتي و عشيرتي، و أَيْمُ‌الله ثُمّ لو اجتمع الجنّ والإنسُ عَلَيّ ما بايَعْتُكُما أيُّهاالعاصيان الجاهلانِ»[۵].

---

۱ و ۲ و ۳. الاحتجاج، ط بیروت ۷۱/۱.
۴. الاحتجاج، ط بیروت ۷۲/۱
۵. الاحتجاج ط بیروت ۷۲/۱-۷۳.

پس بشیربن سعد گفت او مردی به غایت لجوج است وی را رهاکنید که در ترک او هیچ مضرّت نیست. پس ترک سعد کردند،و او و قومش به ایشان بیعت نکرد تا در زمان عمر بیعت نکرده از دنیا رحلت کرد. و بالجمله در این منازعات و مبایعات علی ـع ـ با جمعی از بنی‌هاشم مشغول تجهیز رسول‌الله ـص ـ بودند و بعد از فراغ به مسجد آمده بنوهاشم نزد آن حضرت مجتمع شدند و بنو امیّه نزد «عثمان» و بنوزهره نزد «عبدالرحمن [ابن عرف]» فراهم آمدند و ابوبکر و عمر و ابوعبیده با اتباع کار خلافت را صورت داده به مسجد حاضر شدند و گفتند: «قُومُوا فَبايِعوا أَبابَكر فَقَدْ بـايَعه الأَنـصارُ والنـاسُ»[1]. عثمان و عبدالرحمن با اتباع خود برخاسته بیعت کردند، و علی ـ علیه‌السّلام ـ بعد از نکوهش ایشان به منزل خود رفتند، و زبیر و بنی‌هاشم در خدمت آن حضرت ـ علیه السّلام ـ بودند. پس عمر با اسدبن حصین و سَلْمة‌بن سلامة و جماعتی نزد آن حضرت رفته گفت: بیعت کنید با ابوبکر، زبیر شمشیر کشید که بر عُمر زند، سلمة بن سلامة، شمشیر از دستش گرفته، عمر از او گرفته بر زمین می‌زد تا شکسته شد. پس جماعت بنی‌هاشم بعد از وفات فاطمه ـ ع ـ نزد ابوبکر حاضر شدند و عمر گفت که با ابوبکر بیعت کنید و الّا شمشیر در شما گذاریم. بنوهاشم یک یک بیعت کردند تاکسی نماند مگر آن حضرت، پس گفتند به آن حضرت که بیعت کن. در جواب فرمود: «أنا أَحَقُّ بِهذا الأَمْرِ مِنْهُ وَ أَنْتُم اَولىٰ بِالْبَيعةِ لي، وَأَنَا أَحْتَجُّ عَلَيْكُمْ بِمِثْلِ مـا اِحْـتَجْتُم عَلَى الأنصـار، و أنا أولىٰ بِرَسول‌اللهِ حيّاً و ميتاً و أنا وصيُّه، وَ وَزيرُه، و مستودِعُ سِرّه و علمه»[2]. و معلوم است که آن حضرت با ایشان در این وقت که ترک نصوص کرده بودند و خلافت را به قرابت رسول صاحب شده و به حجّت قرشیّت بر انصار غالب شده و در مقام شدت و غلظت و فظاظت* و اخذ بیعت به عُنف بودند اگر محاجّه به نصوص می‌کرد هر آیینه چون متضمّن تخطئهٔ جمیع صحابه بود در مخالفت نصوص لامحاله

---

۱. الاحتجاج، ط بیروت ۷۳/۱

۲. الاحتجاج ط بیروت ۷۳/۱، بحارالانوار ۲۸/ ۱۸۸-۱۷۵.

* درشتی.

این معنی در تغلیظ ایشان می‌افزود و بالضّروره عناد و لجاج و مکابره در آن می‌نمودند، پس مناسب بود با ایشان محاجّه کردن به آنچه ایشان با انصار کرده بودند و این فی‌الحقیقه تعلیم و تلقینی بود مر انصار را که بالطّبع به خلافت ابوبکر راضی نبودند ولیکن نفعی نکرد و متفطّن نشدند، یا شقاوت کار خود کرده بود.

و امّا استبعاد در اینکه اصحاب رسول الله ـ ص ـ چگونه ترک نصّ و مخالفت امر وی کردند و همه اقدام بر چنین امری نمودند به غایت عجیب است از کسی که مطّلع به احوال صحابه باشد و در سیر و روایات و اخبار خوضی کرده باشد و بس است در این باب آنچه از عمر به ظهور رسید در منع کتابت رسول و وصیّت آن حضرت چنانکه مذکور شد. پس هرگاه از عمر که به اعتقاد ایشان افضل ناس باشد، بعد از ابی بکر این قسم مخالفت و سایر مخالفتها واقع تواند شد و استبعادی نداشته باشد پس از سایر النّاس که دون مرتبهٔ او باشند به مراتب کثیره اخفای خبری چند که شنیده باشند و سکوت و عدم اظهار آن بعد از وفات رسول با میل و رغبت افاضل و رؤسای ناس به اخفای آن و احتمال اینکه مبنی بر کمال مصلحتی و اجتهادی باشد چه استبعاد تواند داشت و حال آنکه اهل سنّت در کتب خود نقل کرده‌اند روایاتی که دالّند بر ارتداد صحابه بعد از وفات پیغمبر ـ ص ـ و ذمّ پیغمبر مر ایشان را بر آنچه احداث خواهند کرد وگواهی دادن پیغمبر ـ ص ـ بر ضلال ایشان چنانکه شمّه‌ای از آن روایات مذکور شد. و بر عارف هوشمند ظاهر است که ارتداد منسوب به صحابهٔ بعد از پیغمبر ـ ص ـ و تبدیل و تغییر و احداث ما احدثوا نتواند بود مگر آنچه با علی و سایر اهل بیت ـ علیهم‌السّلام ـ کردند از غصب حقوق و دفع ایشان از مقاماتی که حق تعالی برای ایشان تعیین کرده بود.

مجملاً هرگاه رسول خدا ـ ص ـ خبر از ارتداد ایشان داده باشد و در کتب صحابه خود نقل نموده باشند و هیچ استبعاد نکنند از پنهان داشتن خبری چند که شنیده باشند و بنابر اجتهاد و مصلحتی که ایشان تجویز کنند اظهار آن نکرده و یا انکار کرده باشند چه استبعاد باید کرد.

و امّا اینکه تمام کتمان کرده‌اند و هیچ کس اظهار آن نکرده خلاف واقع است، بلکه هرکس از صحابه که اعتنایی به دنیا نداشت و غرضی در خاطرش نبود اظهار کرد و غایتی بر آن مترتّب نشد و خود باغاصبین مجادلات به وجه احسن فرمود و به گواهی طلبید مردم را در قضیّهٔ «غدیر».

زیدبن ارقم روایت کرده که دوازده کس از اعیان صحابه که از حاضرین «بدر» بودند گواهی دادند و من نیزگواهی داشتم وکتمان نمودم از آن است که حق تعالی مرا نابینا کرد و در آن ایّام آوازها بلند شد وگفتگو بسیار شد. عمر ترسید که مباداگوش به سخن علی ـع ـکنند وکار ایشان مختل شود. پس گفت: یا اباالحسن، خدای تعالیٰ، مقلّب‌القلوب است دل تو را به سوی ما خواهد گردانید، وگمان ندارم که تو مخالفت جماعت را روا داشته باشی[۱]، و جماعتی از دینداران صحابه پنداشتند که حسب المصلحت چندی نام ریاست و خلافت و تجهیز لشکر و سرداری مردم اگر با ابوبکر باشد منافی امامت و ریاست حقیقی علی ـعلیه‌السلام ـنخواهد بود و به این سبب نیز راضی و متقاعد[۲] شدند، غافل از اینکه این غصب حقیقی و خروج امامت است بالکلّیه از خاندان رسول ـص ـ و ازهاق حقّی است که هرگز چاره نپذیرد.

و ابان بن تغلب از ابی عبدالله جعفربن محمّدالصادق ـعلیه‌السلام ـروایت کرده که پرسیدم از آن حضرت که آیا هیچ کس از اصحاب بر فعل ابوبکر و نشستن او به جای رسول ـصلی‌الله علیه و آله و سلّم ـانکار نکرد و سخنی نگفت؟ آن حضرت فرمود که: آری دوازده کس از مهاجر و انصار؛ شش کس از مهاجرین؛ خالدبن سعیدبن عاص از بنی‌امیّه ـو سلمان فارسی و ابوذر غفاری و مقداد و عمّار و بریدهٔ اسلمی، و شش کس از انصار؛ ابوالهیثم بن التیّهان، و سهل و عثمان پسران حنیف، و خزیمه بن ثابت ذوالشّهادتین و اُبیّ بن کعب، و ابو ایّوب انصاری. و چون ابوبکر بر منبر رفت با هم مشورت کردند که بروند و او را از منبر فرود آورند. پس بعد ازگفتگو قرار دادند که اوّل

---

۱. الاحتجاج، ط بیروت ۱/ ۷۵.

۲. در نسخهٔ «ن» متعاقد.

به خدمت امیرالمؤمنین ـع ـ رفته، رخصت این امر حاصل کنند پس رفتند و گفتند یا علی تَرَکْتَ حقّاً أنتَ أَحَقُّ به، و ما اراده داریم که ابوبکر را از منبر رسول ـص ـ فرود آریم، و آمده‌ایم که رخصت حاصل کنیم. حضرت فرمود که: والله اگر شما این کار کنید از عهده بیرون نتوانید آمد، پس چنان است که با شمشیرهای کشیده به جنگ من آمده‌اید. اگر شما این کار کنید ایشان بر سر من می‌آیند که ببعت کن و اگر نه تو را می‌کشیم و آن هنگام باید ایشان را به حرب از سر خود دور کنم، و پیغمبر ـص ـ به من گفته که: امّت من بعد از من با تو غدر خواهند کرد و عهد مرا خلاف خواهند نمود و تو با من به منزلهٔ هارونی از موسی[1]، و امّت من بعد از من به منزلهٔ امّت موسی ـع ـ اند بعد از موسی؛ [که] بعضی تابع هارون شدند و بعضی تابع سامری. من گفتم: یا رسول‌الله ـص ـ چه می‌فرمایی که من در آن روز به عمل آرم؟ فرمود: اگر اعوان بیابی جهاد کن و الّا دست از ایشان بازدار وَ احْقِنْ دَمَكَ حَتَّىٰ تَلْحَقَ بي مَظْلوماً. پس فرمود: لیکن بروید و ابوبکر را خبردار کنید و به یادش بیاورید تا حجّت بر او تمام شود.

پس ایشان به مسجد رفته هر یک جدا با او به سخن درآمدند و گفتگو و محاجّه و نصیحت بسیار نمودند و کلمات ایشان در ذیل حدیث طولانی مذکور است و اما به همین قدر که در این تنبیه ذکر نمودیم اصحاب هدایت را کافی است والله الموفّق.

[در بیان حاجت به وجود امام و شرائط امامت]

نمایش دوم در بیان حاجت به وجود امام و شرایطی که در امامت معتبر است و ذکر اختلافات مردم در آن و تنصیص به آنچه حق و صواب است.

بدان که هرکس معنی نبوّت را شناخته باشد و وجه حاجت به آن را دریافته باشد چون رجوع به نفس خود کند و تأمّل در حال سائر مکلّفین نماید هیچ شک نکند در بقای حاجت به وجود چنین شخصی در هر زمانی از ازمنه و چون بنابر عدم استعداد

---

۱. شرح نهج‌البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲۹۷/۲، مجمع‌الزوائد ج ۲۳۵/۷، ۲۳۶ و ج ۱۳۴/۹، الاحتجاج ۷۵/۱، ط بیروت ۷۵/۱، الغدیر ج ۷ ۱۷۶ ـ ۱۷۹.

مادهٔ قابله یا مصلحتی از مصالح وجود نبی در هر زمان نتواند بود، پس بالضّروره حاجت به وجود شخصی که رتبه‌اش فرود نبی باشد لیکن مرجع مکلّفین و رئیس ایشان در دنیا و دین تواند شد اهمّ امور است. و وجود چنین شخصی در جمیع ازمنه مقام استبعاد نیست نه به حسب عقلی و نه به عادت. امّا عقلاً ظاهر است، و امّا عادةً بنابر آن است که وجود علمای کاملین در اکثر ازمنه بلکه در جمیع واقع است ولیکن چونْ تکلیف و شریعت از جانب حقّ تعالی است نه از جانب خلق، پس عالمی که کفالت و کفایت حاجات متعلّقه به دین و شریعت تواند کرد باید که منصوص از جانب حق تعالی و منصوب از قبل او باشد و اگر نه کفایت دینی از او حاصل نتواند شد و این در کمال وضوح است و ظهور، پس هرگاه وجود علما در هر زمان واقع باشد در زمان نبی اولی خواهد بود، و هرگاه نبی حکم به بقای شرع و تکلیف کرده باشد و خبر به ختم نبوّت داده احتیاج ناس به وجود مرشدِ هادی و رئیس آمر و ناهی که به او رجوع نمایند معلوم و وجود چنین شخصی به اتّفاق اهل ملّت واقع است پس روا نباشد و جایز نتوان داشت که پیغمبر ـ ص ـ ما تعیین یکی از علما نکند که قیام به امور مکلّفین نماید و کفایت حاجات ایشان از او حاصل آید و حال آنکه امور غیر ضروریّه را نیز از متعلّقات عادات و آداب مثل دخول حمّام و خلا و امثالهما بیان بلیغ فرموده باشد و چگونه جائز باشد اهمال در چنین امری که اصل و موقوفٌ علیه جمیع امور شرعیّه است خصوصاً به اعتراف مخالفین که این امر را اهمّ فرائض دانسته‌اند و پرداختن صحابه را به تعیین خلیفه و عدول نمودنِ از تجهیز پیغمبر ـ ص ـ و آداب تعزیت آن سرور دلیل این ساخته‌اند پس مراد از امامت نیست الّا ریاست عامّهٔ مکلّفین در امور دنیا و دین به طریق نیابت و خلیفگی از پیغمبر ـ ص ـ بالاتّفاق. و شکّ نیست در لزوم عصمت و افضلیّت و منصوصیّت او چنانکه در تنبیه ششم بیان کردیم. اکنون موضع خلاف را در این مسئله اجمالاً بیان نماییم و اشاره به آنچه قول فصل و صواب است کنیم.

خلاف اول در این مسأله این است که آیا از اصول دین است یا از فروع؟

جمهور اهل سنّت امامت را از فروع[1] می‌دانند بنابر آنکه نزد ایشان بقای دین موقوف به وجود امام نیست همین نظام امور مسلمانان را منوط به او می‌دانند و هرگاه امور مسلمین به نوعی دیگر انتظام تواند داشت احتیاج به وجود امام نمی‌باشد و جمهور امامیّه امامت را از اصول دین می‌دانند، چه بقای دین و شریعت را موقوف می‌دانند به وجود امام چنانکه بدایت دین و شریعت موقوف و محتاج است به وجود نبی، پس حاجت دین و شرع به امام مثل حاجت دین است به وجود نبی چنانکه بیان کردیم و حدیث مشهور متّفقٌ علیه بین الامّة نیز دلیل قول امامیّه است و آن این است: «مَنْ ماتَ ولَمْ یَعْرِف امام زمانِهِ ماتَ مِیتَةَ الجاهلیة»[2]، چه اتفاقی است که هرکس یک مسئلهٔ فرعی نداند کافر نیست و از اینجا به وضوح می‌رسد که مرتبهٔ امامت و رتبهٔ امام نزد اهل سنّت چیست، چه فی‌الحقیقة امام را به زعم ایشان تفاوتی با سائر رؤسا و سرداران وسلاطین که در هر عهد در هر شهر و هر قبیله حکومت و ریاست می‌کنند نیست الّا به مجرّد تسمیه به خلیفهٔ رسول که محض ادعا و فریه‌ای است بلا مریه، و بر متأمّل واضح است که مخالفتی امامیّه را با اهل سنّت در خلافت خلفای ثلاثه نیست، چه جمهور امامیّه قائلند که مفضولی چند را یک کس یا دوکس به ریاست و سرکردگی اختیار نموده و مسمّی به خلیفه ساختند و ایشان چندی به امور ریاست به نوعی که خواستند و دانستند و توانستند پرداختند، لیکن عاقل را عجب می‌آید که ایشان چرا مفترض الطاعه شوند و این نوع حکومت و ریاست چرا از ارکان دین و در قیامت مسئول عنه باشد و معرفت ایشان از چه سبب از عقاید واجبه و موالات ایشان بر

---

۱. نک: اربعین فخر رازی، ص ۴۵۱ جملات آخر، طبع حیدرآباد، شرح‌المواقف، ج ۸، ص ۳۴۴ و شرح المقاصد، ج ۲۳۲/۵.

۲. مسند احمدبن حنبل ۹۶/۴، وسائل‌الشیعه ۴۹۲/۱، ج ۲۳، احقاق الحق ج ۳۰۶/۲ به نقل از کنزالعمال ۱۸۶/۱، ط حیدرآباد، و الجمع بین‌الصحیحین البخاری و مسلم، شرح عقائد نسفی، ص ۱۸۱، طبع اسلامبول سال ۱۳۲۶، مسند طیالسی ۱۵۹، الکنیٰ و الاسماء، ج ۲، ص ۳، ط دارالمعارف حیدرآباد دکن، المعجم الاوسط ج ۱۷۵/۱، رقم ۲۲۷، مسندالشامیین، ج ۶/ قم ۱۶۷۹. و نیز علامه مجلسی ـ ره ـ در بحارالانوار، ج ۲۳، صفحات ۷۶ ـ ۹۵ مدارک حدیث فوق را اشاره کرده است.

مکلّفین چرا متحتّم کرد.

و **خلاف دویّم**، در «عصمت» است. امامیه عصمت را واجب می‌دانند بنابر آنکه وجود امام نزد ایشان از مقوّمات دین است و با عدم عصمت مأمون از تغییر و تبدیل نتواند بود و معنی عصمت و کلام در آن در تنبیه ششم گذشت. و نزد غیر امامیّه عصمت شرط نیست بنابر آنکه قوام و حفظ دین به او منوط نباشد. پس اگر تحریف کند، دیگران منع او کنند بلکه عزل او از امامت و مخالفت با او توانند نمود چنانکه امام الحرمین گفته، که چون ظاهر شود جور و ظلم امام و منزجر نشود به منع قولی، هر آیینه مر اهل حلّ و عقد را رسد که اتّفاق کنند به منع فعلی، اگر چه محتاج شوند به تشهیر اسلحه و نصب حروب.

و بدان که نزد امامیّه چنانکه عصمت از ذنوب شرط است عصمت از عیوب نیز شرط است، چه عیوب نفسانی مثل اخلاق ذمیمهٔ خسیسه، و چه عیوب جسمانی مثل امراض منفّره، و چه عیوب عقلیّه مثل جنون و غلبهٔ نسیان، و چه عیوب نسبی مثل دنائت آباء و امّهات و رذالت قبیله.

و بالجمله عصمت از عیوب به نوعی شرط است که طَریان آن نیز جایز نباشد. و دلیل بر اشتراط مذکور وجوب خلوّ امام است از امور متنفرّه که مانع انقیاد و اطاعت به او است چه خلوّ مذکور لطفی است ممکن، و مخالفین اگر چه عدالت را در امامت بیعت و اختیار شمرده‌اند و برائت از عیوب را نیز لازم دانسته امّا طَریان فسق و عیب را ممتنع ندانسته‌اند. و به این ظاهر شود اختلاف بین القولین.

خلاف سیوم در وجوب نصّ است. امامّیه چون در امام «عصمت» را شرط می‌دانند و عقل را راهی نیست در معرفت عصمت چه آن امری است باطنی پس واجب خواهد بود ورود نصّ بر او. و مخالفین بنابر آنکه عصمت را اعتبار نمی‌کنند نصّ بر او واجب نمی‌دانند.

خلاف چهارم در افضلیّت است. امامیّه و کسانی که حسن و قبح را عقلی دانند افضلیت امام را واجب دانسته‌اند، چه عقلاً تقدّم مفضول بر افضل قبیح است و آنها که

عقلی ندانند افضلیت را اعتبار نکرده‌اند. و عقلی بودن حس و قبح ثابت و در موضعش با ابطال شبهات مخالفین بیان شده. فاضل تفتازانی در شرح مقاصد نقل کرده که «ابوالحسن اشعری» به وجود افضلیّت امام قائل بوده با آنکه حسن و قبح را عقلی ندانسته و دلیلش اینکه هرگاه افضل باشد به انقیاد مردم و اجتماع آراء به قبول اطاعتش اقرب خواهد بود.

و دلیل دیگر اینکه «امامت» خلافت پیغمبر است، پس واجب است مختصّ کسی باشد که صاحب رتبهٔ اعلیٰ است قیاس به شأن نبوّت. انتهی حاصل کلامه[1].

خلاف پنجم در بودن امام است از اشرف قبائل، اکثر امّت قریشی بودن امام را که اشرف قبائل است به اتّفاق شرط دانسته‌اند مگر خوارج و بسیاری از معتزله و دلیل جمهور روایت «الأئمة مِنْ قریش» و باقی روایاتی است که به این مضمون است، و همچنین اجماع صحابه را دلیل ساخته‌اند. و در سقیفه هنگامی که انصار دعوی خلافت کردند و ابوبکر به عدم قرشیّت ایشان را منع نمود احدی از صحابه بر ابوبکر افکار نکرد، فهوالاجماع.

و دلیل مخالفین حدیث منقول از پیغمبر است ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ «اطیعوا و لَوْ اُمِّرَ عَلَیْکُمْ عَبْدٌ حبشیٌ أَجْدَعُ». و نیز عقل حاکم است که نَسَب را اعتباری در قیام به مصالح ملک و دین نیست بلکه مناط آن علم و تقویٰ و بصیرت در امور و خبرت به مصالح و قوّت و سکون در تحمّل اهوال است.

و جواب ایشان از منقول این است که امر به اطاعت امیر حبشی در غیر امام از حکّام است تا جمع میان ادلّه شده باشد. و جوابشان از معقول اینکه شرف انسانی و بزرگی قدرش در نفوس باعث اجتماع آراء، و فرمان برداری و اتّباع به اوست و ألیق به این قریش است که اشرف ناس‌اند و ختم رسالت به ایشان شده و شریعت باقیه تا قیامت از ایشان منتشر گردیده.[2]

---

۱. شرح المقاصد ۲۷۸/۲، و سرمایهٔ ایمان ۵۵

۲. شرح المقاصد ۲۷۷/۲.

و شارح مقاصد بعد از ذکر این جواب گفته که شرط کرده‌اند شیعه امری چند را که یکی هاشمی بودن امام است، و ایشان را در این اشتراط تمسّک به شبهه‌ای نیز نتواند بود، چه جای حجّتی، انتهی کلامه[1].

وکمال عجب است از این مرد که متفطّن نیست که آنچه خود در جواب دلیل عقلی مخالف گفته بعینه دلیل شیعه است در اشراط هاشمیه، چه شبهه‌ای نیست که هاشم اشرف بطون قریش است، و ختم رسالت و انتشار شریعت از بطن هاشم بوده نه سایر بطون قریش، چه حجّت شیعه واضح بلکه اوضح باشد.

خلاف ششم در نصب امام است که واجب است یا نه و بر فرض وجوب بر خدا واجب است یا بر امّت و همچنین سمعاً واجب است یا عقلاً.

جمهور اهل سنّت و جمعی از معتزله برآنند که سمعاً واجب است بر امّت، و شیعه قائلند که واجب است بر حق تعالیٰ عقلاً، و جمعی از خوارج قائلند که اصلاً واجب نیست[2]. و ابوبکر اصمّ[3]، قائل است که واجب نیست در زمان عدل و انصاف و واجب است نزد خوف[4].

و حجّت اهل سنّت به وجوب سمعی بر امّت چند چیز است. اوّل که عمدهٔ ادلّه و حجج ایشان است اجماع صحابه است به حدّی که آنرا اهمّ فرائض شمرده‌اند و دفن رسول‌الله را واگذاشته به آن مشغول شده‌اند و همین عمل نموده‌اند بعد از رحلت هر امامی و گفته‌اند که ابوبکر بعد از رحلت پیغمبر ـ ص ـ گفت: ایها‌النّاس کسی که می‌پرستید محمّد را پس به تحقیق که محمّد مرد، و کسی که خداوند محمّد را می‌پرستید او حیّ لایموت است ولابدّ است کسی که قیام به آن کند پس جمع نمائید

---

۱. شرح المقاصد ۲۷۸/۲.

۲. نک : الملل والنحل ۱۱۸/۱، شرح المقاصد ص ۲۳۶، مقالات الاسلامیین ۱۳۳/۲، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۳۰۸/۲.

۳. عبد الرحمان بن کیسان ابوبکر اصم از فقها ومفسران معروف معتزلی است و با ابو الهذیل علاف مناظراتی داشته است. در بارهٔ او نک: لسان المیزان، ۴۲۷/۳ و المنیة و الأمل از ابن المرتضی ۱۵۶.

۴. شرح‌المقاصد ج ۲۷۲/۲، الاربعین ۲۵۶، مناهج الیقین ص ۴۳۹.

آرای خود را و ببینید که لایق آن کیست؟ پس همهٔ صحابه تصدیق نمودند و هیچ‌کس نگفت که حاجت به امام نیست.

و بر عاقل پوشیده نیست ضعف و فساد این دلیل چه اجماع در این مقام بر تقدیر حجّیت ممنوع و خلافش معلوم است چنانکه بر ادنی متتبّعی که بنای کارش بر تقلید نباشد مستور نیست و حال آنکه بحث بر صحابه پیش از تحقّق اجماع وارد است که حجّت ایشان چه بود و به چه چیز مستند بودند که تعیین امام را واجب ساخته، واجبی مثل تجهیز پیغمبر راگذاشته به آن مشغول شدند، اگر وجوب عقلی مستند ایشان بود اهل سنّت خود به این قائل نیستند. و اگر وجوب سمعی بود به اتفاق و اطباق ایشان پیغمبر امت را امر نکرده بود که تعیین امام کنند و اجماع هنوز انعقاد نیافته بود تا بر تقدیر تسلیم حجّیت حجّت باشد و قرآن دلالت نکرده بود و قیاس گنجایش نداشت. و ادلّهٔ سمعیه منحصر است در اینها که مذکور شد. پس مستند صحابه نتواند بود مگر هوای نفس و لهذا کسی که میل به باطل و هوای نفس نسبت به او گمان نیست مثل علی‌بن ابی‌طالب ـع ـ و جماعتی از اعاظم صحابه که تقوا و منزلت ایشان ظاهر است مثل عباس و سلمان فارسی و ابوذر و مقداد و عمّار ـ رضی‌الله عنهم ـ در این اتّفاق داخل نبودند[1] و ممیّز صاحب انصاف در این مقام چرا تأمّل نکند که پادشاه یا امیری که واگذاشته باشد عمّی مثل عبّاس و پسر عمّ و دامادی مثل علی ـع ـ با آن فضائل و اختصاص که به اتّفاق امّت وصیّ بود دیگران را از آحاد رعیّت بدون اذن ایشان و مشورت و مصلحت با ایشان کجا رسد و روا باشد که تعیین نائب خلیفه و جانشین برای او کنند این نتواند بود مگر از روی خدعه و حیله و ظهور حقد و حسد و عدم اعتناء به شأن پادشاه و رئیس مذکور و مخصوصان او. و الحمدلله علی ظهور الامر و وضوح السبیل.

دوم از ادلّهٔ ایشان این است که گویند شک نیست که اجرای حدود و سدّ ثغور و

---

۱. تاریخ طبری، ج ۱۰۵/۲

تجهیز جیوش و غیر اینها از امور متعلّقه، به حفظ نظام و حمایت بیضهٔ اسلام، بر امّت واجب است به امر شارع، و موقوف است به وجود عام، پس نصب امام مقدّمهٔ واجب باشد و مقدمهٔ واجب واجب است کما ثبت فی علم‌الاصول پس نصب امام واجب باشد بر امّت به جهت وجوب امور مذکوره بر ایشان[1].

و جواب از این دلیل علیل اینکه مسلّم نداریم که امور مذکوره بر امّت واجب باشد بلکه واجب است بر امام و یا بر امّت به تقدیر تحقّق امام و اینکه امر به قطع ید سارق، مثلاً متوجّه امّت باشد، مطلقاً ممنوع است، و مقدمهٔ واجب هرگاه وجوبش مطلق نباشد واجب نیست مثل تحصیل نصاب به جهت وجوب زکات و اینکه در مانحن فیه مقیّد واجب است به وجوب مطلق به خلاف وجوب زکات، چنانکه شارح *مقاصد*[2] گفته محض دعوی است عاری از بیان و هر عاقلی را می‌رسد منع آن.

سیُوم از ادلّهٔ ایشان اینکه در نصب امام اِسْتِجلاب منافع لاتُحصی و اِسْتِدفاع مَضارّ بسیار است و کُلّ ماهُوَ کَذٰلِکَ فَهُوَ واجِبٌ و امام فخر رازی در *اربعین* دعوی بداهت صغرای این قیاس نموده و شارح *مقاصد* گفته که نزدیک است که صغریٰ ملحق به ضروریات باشد[3] و در ثبوت کبریٰ مستند به اجماع شده‌اند و صاحب *تلخیص محصّل* اعتراض بر این دلیل کرده و گفته که «صغریٰ عقلی است از باب حُسن و قبح و این موافق مذهب شما نیست. [و کبری] اوضح است از صغریٰ، پس حاجت به تعرّض اجماع و قدح در آن نمی‌ماند»[4]. یعنی هرگاه شما خلاف مذهب خود کردید عقلی بودن وجوب دفع ضرر اوضح است از اشتمال نصب امام بر استدفاع مضارّ، و همین برای ابطال این دلیل به قاعدهٔ مذهب شما کافی است و احتیاج نیست که متعرّض مفاسد دیگر شویم.

---

۱. شرح المقاصد ۲۷۳/۲

۲. شرح المقاصد ۲۷۳/۲.

۳. شرح‌المقاصد ۲۷۴/۲

۴. تلخیص المحصّل، خواجه نصیرالدین طوسی ۴۰۷-۴۰۶.

و شارح مقاصد به اعتقاد خود جواب از این اعتراض به این طریق گفته که بودن شیء مشتمل بر صلاح و فساد از محل نزاع حسن و قبح نیست، چه محل نزاع حسن و قبح به اعتبار ثواب و عقاب اخروی است و واجب بودن دفع ضرر به این معنی که تارکش مستحقّ عقاب باشد وضوح ندارد، چه جای اینکه اوضح باشد. پس تشنیع کرده و گفته: «سزاوار نیست که مرد عالم به این مرتبه مشعوف بـه اعـتراض بـاشد. انتهی[۱].

واین جواب ناصواب است، چه منافع و مضارّ که در صغریٰ معتبر است اعم است، از دنیوی و اخروی به اعتراف شما، چه امامت ریاست عامّه است در امور دنیوی و اخروی، و صلاح و فساد در امور دنیوی اگرچه محلّ نزاع حسن و قبح نیست، امّا در امور اخروی عین محّل نزاع است، پس لابدّ است از عقلی بودن صغریٰ، و بـه ایـن اعتبار، هرگاه واضح باشد کبری البته اوضح از این خواهد بود. ولااقل اخفی نتواند بود. پس حاجت به تعرض اجماع نیست.

اکنون بر متفطّن ظاهر شد که مشعوف به اعتراض کیست و فراموش کردن مذهب خود از اضطراب نشانهٔ چیست، و مستند قائلین به وجوب عقلی بر امّت دلیل سیّم است از ادلّهٔ ثلاثهٔ قوم که مذکور شد، ولیکن در کبریٰ تمسک به ضرورت نمایند نه به اجماع، چه ایشان قائلند به عقلی بودن حسن و قبح، پس اعتراض مذکور بر ایشان وارد نیابد. وجواب مستند ایشان این خواهد بود که دفع ضرر فی‌الحقیقه به وجود امامی حاصل تواند شد که معصوم و منصوص علیه باشد و نصیب چنین امامی از قدرت امّت خارج است. و ایضاً چون ثابت کنیم وجوب علی الله را، ساقط شود وجوب علی‌النّاس.

و قائلین به وجوب عقلی علی‌الله سه فرقه‌اند:

اوّل اسماعیلیّه، و اعتقاد ایشان اینکه معرفت الله حاصل نتواند شد، مگر به تعلیم خدا[۲] و چون ثابت شد استقلال عقل در معرفت‌الله چنانکه در صدر این رساله اشعاری

۱.شرح المقاصد، ۲/۲۷۴.

۲. ونیز نک: الاربعین في اصول الدین ۲۵۵-۲۵۶

نمودیم، پس بطلان این دلیل و مذهب ثابت باشد.

دوم: غُلات، و ایشان گویند که نصب امام بر حق تعالیٰ واجب است برای اینکه به مردم تعلیم کند احوال اغذیه و ادویه و سموم مهلکه را و به مردم حِرْفَتها بیاموزد.[1]

و ضعفش ظاهر است و قابل التفات نیست.

سیّم امامیّه. و مستند ایشان دو وجه است:

یکی حاجت شریعت باقیه إلی یوم‌القیامة به حافظی و معصومی، مأمون از تغییر و تبدیل چنانکه محتاج است در ابتدا به مبلّغی که معصوم و مأمون، و حاجت شریعت در بقا به علّت مُبْقِیه مذهب جمیع اهل تحقیق است.

دوم حاجت مکلّفین به رئیس مطاع عالم عادل مأمون از جور و میل به باطل. پس وجود امام لطف باشد برای مکلّفین چه شک نیست که مکلّف با وجود امام نزدیک شود به فعل تکالیف و شک نیست در امکان وجود امام در هر زمان، چه دانستی که مراد از امام معصوم نیست مگر عالم عادلی که عدالتش مأمون باشد از زوال و این معنی به خبر دادن و تعیین نبی تحقق تواند یافت و امکان تحقق علم و عدالت بدیهی است. و نیز در نهایت ظهور است عدم استلزام وجود امام مفاسد را، چه هر مفسده‌ای که بر وجود امام متوهّم شود، نظر به مصالحی که مترتّب بر وجود او است از فرط ندرت لایق التفات نیست. چه مبیّن شده که ترک خیر کثیر به جهت شرّ قلیل، شرّ کثیر است، پس هیچگونه مانعی وجود امام راکه لطف است متصوّر نباشد. پس لامحاله نصب امام بر حقّ تعالیٰ واجب باشد و الّا حجّت حق تعالیٰ بر خلق تمام نشود، و این است معنی کلام مشهور امیرالمؤمنین(ع) که فرمود: «لایخلو الأَرْضَ عَنْ قائم بحُجةالله، امّا ظاهرٌ مَشهُورٌ[2] أَوْ خائفٌ مَسْتُورٌ و لئلا یبطل حجج‌اللّهِ و بَیِّناتِهِ» و چون وجود امام به جهت اتمام حجّت واجب باشد، پس غیبت و عدم تصرّفش در امور بنا بر آنکه معصوم است ناشی از تقصیر او نتواند بود، بلکه از خوف اعادی و عدم انقیاد ناس است و چون چنین باشد

۱. نک: الاربعین فی اصول الدین ۲۵۵-۲۵۶

۲. نهج البلاغه فیض الاسلام، ص ۱۱۴۸، کلمه قصار ۱۴۷.

و سوء اختیار ایشان سبب شده باشد، منافی غَرَض نصب امام نتواند شد و مانع و جوب علی‌الله نگردد. و چون کسی نیکو تأمّل کند در این تقریر که کردیم به عین الیقین مشاهده نماید که جمیع شبهات مخالفین در این مقام مضمحل و واهی است، مثل اینکه گفته‌اند «وقتی لطف است که از جمیع جهات قبح خالی باشد، و هو ممنوعٌ. و مثل اینکه گفته‌اند: وقتی واجب است که لطف دیگر قائم مقام او نشود مثل عصمت جمیع ناس. و اینکه گفته‌اند وقتی لطف است که ظاهر و قاهر و زاجر از معاصی باشد، و این نزد شما لازم نیست»، و امثال این اعتراضات باردهٔ واهیه که استحقاق جواب ندارد.

و مستند طایفه‌ای از خوارج که قائلند به نفی وجوب نصب امام، این است که در نصب امام فتنه‌ها است برای آنکه رأیها و خواهشها متخالف می‌باشد، پس هر گروهی به هوای خود میل خواهند کرد، و تهیّج فتن، و قیام حروب خواهد شد و چیزی که چنین باشد البته واجب نتواند بود[1].

و از این دلیل ظاهر می‌شود که غرض ایشان نفی وجوب نصب امام است بر امّت نه وجوب نصب آن بر حقّ تعالیٰ، چه منصوص بودن آن از جانب خدا موجب ترجیح و قاطع فتنه تواند شد و الّا در بعثت انبیا همین کلام جاری است و حال آنکه وجوب آن اتفاقی است.

خلاف هفتم در این است که امامت به چه چیز منعقد می‌شود[2]؟ بدان که اتّفاقیِ امّت است که امام نمی‌تواند شد کسی به مجرّد صلاحیّت بلکه لابدّ است که یکی از سه چیز حاصل شود به اتّفاق امّت تا امامت منعقد شود و امور ثلاثه «نصّ» است و «بیعت» و «دعوت» و اصلاً خلافی نیست میان امّت که نصّ دلیل ثبوت امامت است، و خلاف در دو امر دیگر است که بیعت و دعوت باشد. جماعتی از زیدیّه برآنند که دعوت نیز طریقی است برای اثبات امامت، و مراد ایشان دعوت شخصی است که

---

۱. شرح المقاصد ۲/۲۷۶.

۲.نقل اقوال در طریق تعیین امام در اکثر کتب کلامی آمده است از جمله نک: کشف المراد ۳۶۶، مناهج الیقین ۴۵۲، مقالات الاسلامیین ۲/۱۳۲، المواقف ۳۹۹، شرح المقاصد ۵/۲۵۴.

صلاحیّت امامت داشته باشد مردم را به سوی خود برای مخالفت با ظلمه. و عقیدهٔ ایشان اینکه هر فاطمی که خروج به سیف کند و مردم را به راه خدا بخواند او امام است. و کسی با زیدیّه در این قول موافقت نکرده الّا ابوعلی جَبّائی، و صاحبان این مذهب را مستندی نیست، و بطلانش در نهایت ظهور است، چه ایشان مدّعی عصمت نیستند. پس هر صاحب خروجی در هر مکان اگر واجب الأتباع باشد تعداد ائمه در وقت واحد لازم آید و موجب فسادی شود افحش از عدم امام. و جمهور اشاعره و معتزله و خوارج و صالحیّه[1] از زیدیه قائلند که امامت منعقد می‌تواند شد به اختیار اهل حلّ و عقد و بیعت کردن ایشان با کسی که قابل امامت باشد بدون اینکه اجماع را شرط دانسته باشند یا عدد معیّن را اعتبار کرده باشند، بلکه نزد ایشان منعقد می‌شود به بیعت یک کس چنانکه در ابوبکر واقع شد و لهذا گفته‌اند، که از این جهت بود که ابوبکر صبر نکرد که خبر خلافت او منتشر شود، بلکه به مجرّد بیعت یک کس یا دو کس شروع در امر خلافت نمود.

و اشعری شرط کرده که این بیعت در حضور جماعتی باشد تا دیگری دعوی نکند که پیشتر از وقوع این بیعت بیعتی واقع شده بود. و اکثر معتزله حُضور پنج نفر را شرط کرده‌اند چنانکه در قضیهٔ شوریٰ واقع شده.

حجة القائلین بالبیعة و إبطالها

و مستند قائلین به بیعت دو چیز است:

اوّل اینکه طریق انعقاد امامت منحصر است در دو چیزی که نصّ و بیعت باشد، چه مذهب زیدیّه قابل التفات نیست و نصّ مفقود است در کسی که امام است به اجماع که ابوبکر باشد پس بیعت مثبت امامت است.

---

۱. صالحیّه از پیروان حسن‌بن صالح‌بن حی‌باشند که مردی فقیه و متکلم و محدث و زاهد بوده است. وی تألیفاتی در زمینهٔ توحید و امامت علی(ع) و کتابی در فقه داشته و به سال ۱۶۷ هـ درگذشته است. نک: تهذیب‌التهذیب ج ۲۸۹/۲ ـ ۲۸۷ و فهرست ابن ندیم ۲۶۷. ومناهج الیقین ۴۵۸.

دویم اشتغال صحابه است بعد از وفات پیغمبر ـ ص ـ و بعد از قتل عثمان به اختیار امام و عقد بیعت بی آنکه کسی انکار کرده باشد، پس بودن بیعت مثبت امامت اجماعی خواهد بود و گفته‌اند لاعِبْرَةَ بِمُخالَفَةِ الشّیعة. این است کلام در استدلال مدّعای خود و شناعت و سخافت این مذهب بر هیچ صاحب بصیرتی گمان نیست که پوشیده باشد، چه نهایت وضوح دارد که بیعت بعضی از امّت سیّما بیعت یک دو کس را که به اتفاق جایزالخطا باشند هیچگونه مدخلیّتی در عقد امامت که ریاستی است بر جمیع امّت، سیّما بر سبیل خلافت و نیابت از پیغمبر ـ ص ـ بالضّروره نتواند بود و دعوی اجماع بر تقدیری که در وقتی از اوقات احتمال وقوع داشته باشد در بدایت امر البتّه ادعای آن نتوانند نمود. چه مخالفت علی ـ ع ـ و عباس و جمعی از اعاظم صحابه مثل سلمان و ابوذر و مقداد حتّی طلحه و زبیر و جمعی از بنی‌هاشم بر همه کس ثابت است و مسلّم دارند عدم اتّفاق را در مبدأ امر لیکن مدّعی آنند که بعد از وقوع به تدریج اتّفاق حاصل شد و در کمال ظهور است که بعد از حصول اقتدار و تحقّق شوکت و فریب خوردن و گرویدن خلق به آن کس که مدّعی خلافت بود و خود را خلیفه نام کرده بود محض سکوت ورزیدن مردم یا اظهار موافقت نمودن چگونه دلالت بر موافقت رأی و اعتقاد تواند کرد و از اینجا بر عاقل نهایت ظهور دارد حقیقت دینداری و ایمان طایفه‌یی که بنای مذهب خود را به محض وقوع بیعت یک دو کس گذاشته‌اند بدون اینکه عقل یا نقل دلالت به صحّت آن کند و ادّعا می‌کنند که باقی مردم ساکت شدند و اعتماد بر این ادّعا نموده به عبارت عدم نکیر تعبیر و تمسّک به آن نموده خود را تسلّی و عوام بیچاره را فریب می‌دهند و تأمل نمی‌کنند که آیا چگونه جائز بوده و به چه حجّت متمسّک شده این متدیّن ملقّب به خلیفهٔ اول که پیش از تحقق اتّفاق اهل حلّ و عقد دخل در امر امامت و خلافت کند و خود را خلیفهٔ رسول نام نهد و امور دینی و دنیوی کافهٔ مسلمین را متعهّد و مباشر شود.

انعقاد الامامة بالاستخلاف والقهر عند اهل السنة

و بدان که اهل سنّت که بیعت را سبب انعقاد امامت می‌دانند نزد ایشان ثبوت امامت منحصر در بیعت نیست، بلکه منعقد می‌دانند امامت را به خلیفه قرار دادن امام سابق، و همچنین منعقد می‌دانند امامت را به قهر و غلبه و استیلا نیز و در این امامت به قهر و غلبه اصلاً علم و عدالت و سایر شروط امامت را لازم ندانسته اعتبار نمی‌کنند، چنانکه شارح مقاصد و غیر او تصریح نموده‌اند.

انحصار ثبوت الامامة بالنص عند الامامية

و نزد فرقهٔ امامیّه امامت ثابت نتواند شد الّا به نصّ.

و اینکه نصّ سبب مستقل است در ثبوت امامت، احتیاج به دلیل ندارد و اتفاقی امت است[1]، چنانکه امام فخر رازی در *اربعین* تصریح به این نموده[2].

و امّا اینکه تحقّق امامت منحصر است به نصّ و قرآن ثابت نتواند شد، به چندین وجه ثابت است: از آن جمله وجوب عصمت و افضلیّت از جمیع امّت و عالمیّت به جمیع امور دینیّه است و تحقّق این شروط در شخصی از اشخاص موقوف است به اختیار فرمودن خدا و رسول و ممکن نیست به تعیین و اختیار امّت و این ظاهر است و مخالفین چون امور مذکوره را شروط امامت نمی‌دانند لهذا امامت امام ایشان موقوف به نصّ نخواهد بود، چنانکه پیش گذشت.

دلیل آخر

دیگر از ادلّهٔ وجوب نصّ و انحصار ثبوت امامت به آن دلیل است که سابقاً ذکر نمودیم که امامت خلافتی است از خدا و رسول ـ ص ـ چه موقوف است به استخلاف

---

۱. ذکر الشهرستاني الأشعري في الملل والنحل عن النظّام من رؤساء المعتزلة انّه قال اولاً لا امامة الّا بالنص و التعيين ظاهراً مكشوفاً وقد نصّ النبي ـ ص ـ على عليّ في مواضع واظهره اظهاراً لم يشتبه على الجماعة الّا انّ عمر كتم ذلك وهو الذي تولّى بيعة ابي بكر يوم السقيفة، انتهى عبارته.

۲. الاربعين في اصول الدين /۲۶۸.

خدا و رسول بالضّروره و این به نصّ حاصل می‌شود نه به اختیار مردم، چه آنچه به اختیار مردم حاصل شود خلافت ایشان است نه خلافت رسول.

و مخالفین در جواب گفته‌اند که اجماع دلالت کرده که هرکس را امّت خلیفه کنند خلیفه خدا و رسول است و اتّفاق امت کاشف این معنی است. و بیان بطلانش آن است که سابقاً اشاره کردیم که اتّفاق مذکور را بر تقدیر وقوع مستندی نیست، چه معلوم است که مستندی که ممکن است در این اتّفاق، اذن پیغمبر ـ ص ـ است مر امّت را به تعیین خلیفه و عدم اذن معلوم و متفق علیه است.

و احتمال اینکه شاید اذن واقع شده باشد و نقل نکرده باشند برای اینکه اجماع از اذن مستثنی نگردانیده؛ کلامی است ظاهرالفساد ناشی از تعصّب و عناد که لیاقت تعرّض و التفات ندارد و اینجا ظاهر تواند شد بطلان آنچه بعض مخالفین[1] گفته که اختیار اهل بیعت امارت و علامتی است که خدا و رسول آن را قرار داده‌اند به جهت تحقّق حکم خود.

و موجب بطلانش است که کلام ما در علامت و امارت گردانیدن خدا و رسول است که به چه چیز معلوم تواند شد، و قیاس [این] به سائر احکام نمی‌توان کرد، چه در سائر احکام، مثل شهادت شاهدین، نصّ از خدا و رسول متحقّق است که شهادت ایشان امارت و علامتی است به خلاف ما نحن فیه.

و اگر گویند که اتّفاق مذکور اجماع است، و اجماع حجّتی است که به احادیث ثابت شده و آن احادیث دلالت دارد که امّت، اجماع بر خطا نمی‌کنند.

در جواب گوییم که بر تقدیر تسلیم این مقدّمه ما بعد از تحقّق اجماع، متعرّض قدح نشویم، امّا سخن در پیش از تحقّق اجماع است و در اول وقت اختیار اهل بیعت که به کدام مستند اختیار می‌توان کرد، و دانستی که مذهب اهل سنّت انعقاد امامت است به بیعت بعضی اگر چه یک کس باشد، و موقوف نیست به تحقّق اجماع و بر تقدیر توقّف

---

۱. صاحب مواقف

به اجماع سخن در مستند اجماع است و احادیث دلیل اجماع است نه مستند اجماع. و کاش معلوم بود که مخالفین این معنی را فهمیده چشم می‌پوشند و خلط می‌کنند یا آنکه از ادراک این مطلب با کمال ظهوری که دارد قاصرند «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نورٍ».

دلیل آخر

دیگر از ادلّهٔ وجوب نصّ اینکه اهل بیعت را اختیاری نیست در تعیین قاضی و محتسب و قدرتی نیست بر تصرّف و اجرای حکمی بر اضعف ناس در اقلّ امور، پس چگونه قادر باشند بر تولیت ریاست کبریٰ و بر تعیین و تمکین بخشیدن غیر در جمیع امور دین و دنیای کافّهٔ عباد. و مخالفین در تفصّی از این برهان گاهی منع صغریٰ کنند به سبب تجویزی که بعض فقهای ایشان در تحکیم قضا کرده و گفته چون است که شاهد نزد قاضی قادر است بر تصرّف در غیر و گاهی تسلیم صغریٰ کنند و گویند تولیت امور مذکوره با وجود امام موکول به امام است، پس رعیّت را نرسد. امّا هرگاه امام نباشد امّت را رسد که تعیین امام به جهت خود کنند بنابر آنکه کسی نیست که تعیین امام موکول به او باشد کما قاله فی *شرح المقاصد* و امام فخر در *اربعین* گفته: «لاٰ اِسْتِبْعادَ فِي أَنْ يَأْذَنَ اللّٰهُ تَعالىٰ فِي تَوْلِيَةِ الإمامةِ، وَلاٰ يَأْذَن في تولِيَةِ القضاء»[1]. و پوشیده نتواند بود بر هر صاحب فطرتی بطلان جمیع آنچه ایشان گفته‌اند.

امّا حدیث تحکیم یعنی حاکم ساختن کسی را بر خود به اختیار خود در احکام شرعیه بدون اذن، ظاهرالبطلان است سیّما بر قاعدهٔ مخالفین که حسن و قبح را در احکام الله، شرعی محض می‌دانند.

و امّا قضیّهٔ شاهد بنابر آنکه شاهد قدرت نمی‌بخشد قاضی را در تصرّف به غیر بلکه إقدار از شارع است و شاهد امارتی است از قِبَل شارع.

---

۱. الاربعین في اصول الدین /۲۷۰

و امّا مدخلیّت وجود و عدم امام در جواز، و عدم جواز اختیار، وهمچنین عدم استبعاد در تجویز و اذن خدا به تعیین امام و عدم اذن بر تعیین قاضی، اگر بر عکس می‌بود به طور استحسانات مخالفین خالی از صورت ظاهری نزد عوام نبود. و امّا در این صورت بی صورتِ محض است چنانکه ظاهر است.

دلیل آخر

دیگر از ادلّهٔ وجوب نصّ این است که نصب امام به جهت ازالهٔ فتنه است؛ و شک نیست که تعیین او به بیعت و اختیار موجب زیادتی فتنه است، چه رأیها مختلف و هواهای نفسانی متخالف می‌باشد و تخالف در میل و رأی نفس واحده در اوقات متخالفه حاصل است چه جای تخالف در آراء نفوس جمیع خلایق چنانکه واقع شد این خلاف و شقاق به وجه ابین و افحش در زمان علی‌بن ابی‌طالب ـع ـ و معاویه.

و جواب مخالفین این است که هرگاه زمان نصب امام زمانی باشد که مردم منقاد حقّ باشند، و میل به هوای باطل کم باشد در نصب امام نزاعی واقع نشود، و فتنه‌ای حادث نگردد به سبب اینکه شرع حاکم است. و نزاع معاویه با علی بن ابی طالب(ع) در امامت آن حضرت نبود، بلکه معاویه شک داشت که آیا بیعت با آن حضرت پیش از قصاص قتلهٔ عثمان واجب است یا نه. و اگر زمان نصب امام زمان حبّ جاه و میل به هواهای باطل و استعلا باشد با وجود نصّ نیز مخالفت و نزاع و فتنه واقع می‌تواند شد.

و مخفی نتواند بود فساد و شناعت این جواب، چه با وجود نصّ مخالفت و نزاع و میل به هوا از اهل ایمان و ایقان و طالبان نجات و سعادات به غایت نادر بلکه معدوم باشد. سیّما در عظایم امور مثل امامت به خلاف اینکه نصّ بر امامت واقع نشده باشد و کسی اصلاً از جانب خدا و رسول متعیّن نباشد، چه در این وقت سعی در تحصیل امامت قبیح و محظور نخواهد بود، و صدور این داعیه و توقّع این مرتبه منافاتی با ایمان و صلاح ندارد، چه جهات ترجیح در این صورت بنابر اجتهادِ ظنّی خواهد بود و منازعه و تغلّب با علی ـع ـ با وجود نصّ، غیر اخیار کردند و مستبعد بود و اگر نصّ

نمی‌بود اخیار نیز مثل سلمان و ابوذر و مقداد می‌کردند و مستبعد نمی‌بود و رکاکت و قباحت توجیه و تأویل منازعهٔ معاویهٔ طاغی با علی ـ علیه‌السّلام ـ حاجت به بیان چرا داشته باشد.

[دلیل دیگر] دیگر از ادلّهٔ وجوب نصّ اینکه معلوم قطعی است از عادت و سیرت پیغمبر ـ ص ـ که در ادنی غیبتی از مدینه ترک استخلاف نکردند و کذلک بیان ادنی مایحتاج إلیه امّت را از آداب و عادات مهمل نگذاشتند، و نیز معلوم است که بر امّت خود مشفقتر بود از پدر مهربان بر اولاد خود، و معلوم است از عادت پدران که درحین وفات ترک وصیّت به جهت اولاد خود نکنند، والبتّه کسی را قیّم ایشان گردانند. پس معلوم قطعی باشد عادت عدم اهمال پیغمبر ـ ص ـ مر امّت را و تعیین فرمودن کسی که به امور امّت قیام کند.

و ایضاً قول حقّ تعالی که: «اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»[1] دلیل است بر اینکه تعیین امام کرده، چه ظاهر است که وجود امام از مقوّمات دین و اعظم مکمّلات شرع قویم است و حق سبحانه و تعالیٰ خبر داده به اکمال دین، پس نتواند بود که تعیین امام نکرده باشد.

و مخالفین جواب گفته‌اند که: امور مذکوره مجرّد استبعاد است و امتناعی ندارد و بر صاحب ادنیٰ فطرتی کمال وضوح دارد ضعف و وهن این جواب، چه به ملاحظهٔ عادات علم قطعی به امور مذکوره حاصل شود و عدم آن ممتنع عادی باشد. و الحمدلله علی ظهور الحقّ و زهوق‌الباطل.

خلاف هشتم در مسئلهٔ امامت در تعیین خلیفه و امام اوّل است.

جمهور اهل سنّت برآنند که بعد از رسول‌الله خلیفهٔ اول ابوبکر است بنابر اجماع و عقد بیعت. و جمهور شیعه برآنند که امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب ـ ع ـ است بنابر نصّ پیغمبر به امامت آن سرور به نصوص جلیّه و خفیّه، و جمهور اهل سنّت و اکثر خوارج، برآنند که پیغمبر ـ ص ـ در باب خلافت و امامت بر احدی نصّ نفرمود و کسی

---

۱. المائده (۵) ۵.

تعیین ننمود. و مذهب حسن بصری آن است که نصّ فرمود بر ابی‌بکر به نصّ خفی و آن امر نمودن بود ابوبکر را که امامت نماز کند.[۱]

و بعض دیگر گفته‌اند، نصّ کرد بر ابی‌بکر به نصّ جلیّ، و این روایت را چنین ساخته که قال (صلعم): ایتُونی بِدَواةٍ و قِرْطاسٍ أکتُبُ لأبی بکرٍ کِتاباً، لایَخْتَلِفُ فیه إثنان. ثُمَّ قالَ: یَأْبَی اللّهُ وَالْمُسْلِمون إلاّ أبابَکرٍ[۲]. و بر ادنیٰ متتبّعی مخفی نیست ضعف مستند حسن بصری و تحریف و اختراع در این روایت و بنابراین است که جمهور اهل سنّت به قباحت هر دو رسیده حکم قطعی به عدم نصّ نموده‌اند و تمسّک به بیعت جسته‌اند با اینکه نزد امامیّه ثابت و مجمع علیه است که تقدیم در صلات، تدلیسی بود که در حالت شدّت مرض از اهل غرض صادر شده بود و حضرت رسول ـ ص ـ بعد از افاقه و اطلاع باکمال ضعف تکیه بر دوش علیّ و عباس نموده به مسجد آمده امامت مدلّسه را نگذاشت به ابوبکر که تمام کند.

و راغب اصفهانی که از نحاریر متأخرین اهل سنّت است درکتاب *الاقامة فی الامامة* گفته آنچه حاصل ترجمهٔ آن این است که چیزی دین بر اندازتر از تعصّب جاهلان خاصّه وقتی که نصرت مذهب را پیشنهاد کنند، این هنگام آن مذهب منصور جهله در خفّت و بی‌رونقی به صورتی می‌شود که موجب نفرت خلائق گردد چنانکه ملعونی برای خوشامد جهّال حدیث شریف دوات[۳] را چنین اختلاق نموده ایتُونی بِدَواةٍ و قِرْطاسٍ اَکْتُبُ لِاَبی‌بکرٍ کتاباً لایَخْتَلِفُ فیهِ اِثْنان. ثُمَّ قالَ یَأْبَی اللّهُ وَالْمُسْلِمُونَ اِلاّ اَبابَکْرٍ.

و حال آنکه اهل سنّت بیزارند از چنین نصرتی که موجب تشنیع معاندین گردد و برائت می‌جویند از کسی که چنین کذب صریحی بر رسول بندد. و که را حاجت به طلبیدن نصّ شد که اینچنین نصّی بیاورند نَعوذُ بِاللّهِ مِنَ الْجَهلِ وَالطُّغیانِ. انتهی مجملاً.

اهل سنّت را التفاتی و اعتنایی به شأن دعوای نصّ نیست، و اعتمادی اصلاً بر این

۱. شرح المقاصد ۵/ ۲۵۹.
۲. همان مأخذ و همان صفحه.
۳. صحیح مسلم با شرح النووی، کتاب وصیت ۱۰۲/۱۱ و بحارالانوار ۲۲/ ۴۷۴-۴۷۲

ندارند، و این معنی از کتب ایشان نهایت ظهور دارد، اگر چه گاهی در هنگامهٔ جدل و اضطراب و ظهور حجج امامیّه در وجوب نصّ نام آن می‌برند و دعوای نصّ مذکور می‌نمایند ظهور حجج امامیّه در وجوب نصّ نام آن می‌برند و دعوای نصّ مذکور می‌نمایند و اگر نصّ مذکور فی‌الجمله احتمالی می‌داشت و از عهدهٔ تمشیت آن بر می‌آمدند و قابل آن می‌بود که صورتی پیدا کند هر آیینه دست ازآن بر نمی‌داشتند و خود طعن در آن نمی‌کردند و به بیعت و اجماعی که حقیقتش معلوم شد متوسّل نمی‌شدند.

و جمهور شیعه متّفقند بر اینکه نصّ فرمود بر علی‌بن ابی‌طالب ـع ـبه نصوص جلیّه و خفیّه.

و معنی «نصّ جلیّ» این است که بالضّروره دلالت کند بر مراد و حاجت به ضربی از استدلال نداشته باشد مثل قوله ـص ـ«عليٌّ إمامُكُمْ و خليفتي عَليكم مِنْ بَعْدي»[1] و قول آن حضرت در حالی که جمع فرموده بود بنی عبدالمطّلب را «أيّكُمْ يُبايِعُني و يُوازِرُني لِيَكُونَ أخي وَ وَصيِّي و خَليفَتي مِنْ بَعْدي فبايعه» علی‌ـع‌ـ و مثل اینکه فرمود: «أنْتَ خليفتي مِنْ بَعْدي و قاضي ديني»[2]. الی غير ذلک من هذا القبيل. چه دلالت این احادیث بر خلافت و امامت آن حضرت بعد از پیغمبر ـص ـضروري است مانند دلالت «شجر» و «حجر» و «ماء» و «هوا» بر معانی که مراد از این الفاظ است و دلیل بر حجّیت این نصوص تواتر است نزد امامیّه چه راویان این نصوص از امامیه در هر طبقه و هر زمان از کثرت عدد و تفرق بلاد و عدم اجتماع با هم در مکانی از امکنه به حدّی است که عقل تجویز نکند اتّفاق و تواطؤ ایشان را بر کذب. و طریق تحصیل علم به این تواتر، تتبّع کتب و مصنّفات علمای امامیّه است چه عدد روات و علما و مصنّفین امامیّه در هر طبقه از طبقات و در هر زمانی از ازمنه در کثرت به حدّی است که شک نیست در بلوغ به مرتبهٔ تواتر و این امری است که در متتبّع به وجود علما و روات و تصانیف مخفی

۱. کافی ۲۹۲/۱.
۲. نظم دررالسمطین ۳۸ / الغدیر ۲۸۴/۲.

نمی‌تواند بود، چنانکه وجود شعرا و دواوین ایشان مثلاً بر متتبّعین اشعار پوشیده نتواند بود و تدیّن ائمهٔ اهل بیت ـ علیهم‌السلام ـ به این مذهب از بدیهیّات اوّلیّه است چنانکه در زمان صادق آل محمد ـ علیه‌السلام ـ بین الجمهور این مذهب به «مذهب جعفری» معروف و مشهور بوده. و اگر حجّت دیگر امامیّه را نبود هر آیینه همین مستند ایشان بس بود.

[شبهة المخالفین]

و در انکار وجود نصوص و تواتر آن مخالفین را شبهه‌ای است و آن این است که اگر نصوص مذکور موجود می‌بود البتّه متواتر می‌بود چه دواعی بر تواتر آنها موجود است و اگر متواتر می‌بود برای ما افادهٔ علم می‌کرد و حال آنکه افادهٔ علم نکرده و امام فخر در کتاب *اربعین* قسم به خدا یاد کرده که خبر نصوص در دلهای ما افادهٔ ظنّ نیز نکرده چه جای علم.[1]

[جوابها]

و جواب این شبهه وضوح دارد که عدم افادهٔ علم برای شما دو وجه دارد یکی آنکه علم حاصل شده به تواتر تواند بود که نظری باشد چنانکه تواند بود که ضروری باشد و بیانش اینکه گاه باشد عدد ناقلین به حدّی و کیفیّت نقل به نوعی باشد که احتمال تواطؤ و مواضعه بالبدیهه منتفی باشد و لهذا احتیاج به نظر و تأمّل نیفتد مانند علم به وجود بلدان. وگاه باشد که حصول علم و نفی احتمال تواطؤ بر کذب موقوف باشد به نظر و تأمل در احوال ناقلین من حیث تباعد البلدان و تباین الاوطان و تخالف الاحوال و امثال ذلک، چنانکه در ما نحن فیه است. پس اگر شما نیز ملاحظهٔ احوال ناقلین این

---

۱. الأربعین في اصول الدین چاپ مکتبة الکلیات الأزهریة ـ قاهرة، ص ۲۹۳.

نصوص از علمای امامیه و مطالعهٔ کتب و تتبّع مصنّفات ایشان کنید شکّ نکنید در صحّت این نصوص. و جزم کنید به عدم احتمال مواضعه.

و وجه دوم اینکه افادهٔ علم خبر متواتر مشروط است به خلوّ ذهن سامع از نقیض، چه اگر جازم به نقیض آن باشد البتّه افادهٔ علم نتواند نمود چنانکه درجمیع مسائل نظریّهٔ برهانیّه. پس طریق استبصار آن است که در امثال این مقامات طالب حق خود را از میل و تعصّب به مذهبی خالی گرداند و متساوی‌النسبت باشد میانهٔ طرفین خلاف، بعد از آن تأمّل کند و در احوال ناقلین نصوص مذکوره و تصانیف علمای امامیّه تتبّع نماید تا حق ظاهر و علم حاصل آید چنانکه در تنبیهات گذشته بیان کردیم، و چون مراعات این شرائط نماید اضعاف سوگندی که امام فخر یاد کرده، من یاد می‌نمایم که البته علم حاصل گردد و حق ظاهر شود.

نمایش سیّم در ذکر قلیلی از نصوص جلیّه است که در کتب اهل سنّت به طرق ایشان منقول شده و اشارت به بعضی از مصنّفات ایشان که مشتمل است بر نصوص صریحه در خلافت امیرالمؤمنین ـ ع ـ و این بسیار است و ما در این مقام به قلیلی از آنچه به خاطر داریم اکتفا نموده استقصای در آن را موقوف به تتبّع طالبان در مصنّفات جمهور می‌گذاریم و غرض ما از ذکر این قلیل با وجود غنای از آن به سبب تواتر نصّ جلیّ نزد امامیّه آن است که بر صاحبان هوش و انصاف معلوم شود که انکار اهل سنّت مر نصّ جلیّ را از جهت عناد و لجاج است. و ظاهر شود که آنچه علمای اهل سنّت مثل فخر رازی و فاضل تفتازانی و غیر ایشان گفته‌اند که چیزی از نصوص نزد ما موجود نیست کذب محض و اغماض صریح است تا مقلّدان و ساده لوحان بیخبر را قلّت حیا و کثرت عناد ایشان معلوم شده به ادّعای ایشان فریفته نگردند.

از آن جمله «ثعلبی» در تفسیر[1] روایت کرده که چون آیهٔ «و أنْذِر عشیرتک

---

۱. و نیز رک: تفسیر الخازن، ج ۱۰۵/۵ ط قاهرة، حیاةالصحابه ج ۸۱/۱ ط حیدرآباد تفسیر طبری ج ۶۸/۱۹ ط المبنیة مصر، تذکرهٔ ابن جوزی ص ۴۶ ط سخن، شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۲۵۳/۲، معالم التنزیل ج ←

الأقربين»[۱] نازل شد، حضرت رسول ـ ص ـ بنی عبدالمطلب را، که در آن زمان چهل کس بودند جمع نموده ضیافت کرد و روز دیگر نیز طلبیده ضیافت کرد. آنگاه ایشان را دعوت به اسلام نمود و گفت: من نذیرم از جانب خداوند عالمیان به سوی شما و آورده‌ام برای شما چیزی که هیچکس نیاورده وآن دنیا و آخرت است که اگر اطاعت من کنید دنیای شما به کام و آخرت شما به انجام خواهد شد، پس اسلام آورید و اطاعت کنید تا هدایت یابید. آنگاه گفت: کیست در میان شما که قبول کند که وزیر من و برادر من شود و ولیّ و وارث و وصیّ و خلیفهٔ من باشد بعد از من. پس قوم ساکت شدند و حضرت امیرالمؤمنین ـ ع ـ گفت: من، و تا سه نوبت حضرت پیغمبر ـ ص ـ اعادهٔ این کلام می‌فرمود و در هر مرتبه قوم خاموش می‌شدند و علی ـ ع ـ می‌فرمود که من، پس حضرت پیغمبر ـ ص ـ فرمود که أَنْتَ، یعنی توئی برادر و وزیر و ولیّ و وارث و وصیّ و خلیفهٔ من پس قوم برخاستند و به ابوطالب می‌گفتند برو و اطاعت پسر خود کن که او را بر تو امیر کرد.

و «احمدبن حنبل» نیز در مسند خود[۲] این حدیث را به دو طریق روایت کرده. وشیخ فقیه «ابن مغازلی» نیز در مناقب ایراد نموده.

و از آن جمله احمدبن حنبل در مسند روایت کرده که سلمان گفت: یا رسول‌الله کیست وصیّ تو؟ حضرت پیغمبر ـ ص ـ فرمود: یا سَلْمٰانَ مَنْ کٰانَ وَصِیُّ آخِي مُوسیٰ؟

سلمان گفت: یوشع بن نون. پس حضرت فرمود: فَإنَّ وَصِیِيِّ وَ وارِثِي وَ مَنْ یَقْضِي دَینِی وَ یُنجِزُ مَوْعِدِي عَلِیُّ بن أَبی طالِب.[۳]

و از آن جمله شیخ ابن مغازلی در کتاب مناقب روایت کرده از ابوذر غفاری ـ رضی الله عنه ـ که گفت: قال رسول‌الله: من غاصب علیّاً اِلخلافةَ بَعْدِي فَهُوَ کٰافِرٌ وَ قَدْ

۱۰۵/۵ قاهره، ینابیع المودة، ۱۰۵ ط اسلامبول دکتر العمالی ج ۲۹۶/۶، احقاق الحق، ج ۵۶۲/۳، و ۲۲۳/۱۴ـ ۴۲۰ و ج ۱۱۹/۲.

۱. شعرا (۲۶) ۲۱۴.

۲. ج ۱ / ۱۱۱ ط مصر.

۳. فضائل احمد، ج ۶۱۵/۲.

حارَبَ‌الله وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ شَکَّ فِی عَلِیٍّ فَهُوَ کافِرٌ.[۱]

و از آن جمله هم ابن مغازلی در مناقب روایت کرده از عبدالله‌بن مسعود که گفت: قال رسول‌الله ـ صلعم ـ: أنَا دَعْوَةُ [أبی] ابراهیم. پس ما گفتیم: یا رسول‌الله! چگونه دعوت ابراهیمی؟ فرمود الله تعالی به ابراهیم وحی کرد که «اِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً» ابراهیم را شادی حاصل شد و گفت: پروردگار من! در ذرّیّت من هم امامان مثل من قرار ده. پس وحی الهی به او رسید که «لایَنالُ عَهدِیَ الظّالِمِینَ»[۲]، یعنی هر که ظالم باشد از ذرّیّت تو به او عطای عهد نکنم. ابراهیم گفت: یا رب ظالم از فرزندان من چه کسی باشد؟ حق تعالی فرمود: آن کس که سجدهٔ بت کند و پرستش صنم نماید. ابراهیم ـ ع ـ گفت: «وَاجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أنْ نَعْبُدَالأصنامَ رَبِّ اِنَّهُنَّ أضْلَلْنَ کَثیراً مِنَ النّاسِ»[۳]. پس رسول‌الله فرمود که دعوت ابراهیم منتهی شد به سوی من و علی، چه هیچ یک از ما هرگز سجدهٔ صنم نکرده‌ایم فَاتَّخَذَنی نَبِیّاً، و اتَّخَذَ عَلیّاً وَلیّاً[۴]. و از آن جمله «ابن شیرویه دیلمی» در کتاب فردوس و شیخ ابن مغازلی شافعی در کتاب مناقب روایت کرده‌اند که رسول‌الله می‌گفت: «اَنا وَ عَلِیٌّ نُوراً بَیْنَ یَدَیِ‌الله تعالیٰ، قَبْلَ أنْ یَخْلُقَ آدَمَ بِأرْبَعَةِ عَشَرَ اَلْف عام. فَلَمّا خَلَقَ‌اللّهُ تعالیٰ آدَمَ رکّب ذٰلك النُّور فی صُلبِهِ فَلَمْ یَزَلْ فی نَبیٍّ واحد حَتّیٰ اِفْتَرَقنا فی صُلْبِ عَبْدِالمُطَّلِبِ فَفِیَّ النُّبُوَّةِ وَ فی عَلِیٍّ الخَلافَة»[۵].

و از آن جمله «ابوبکر احمدبن موسی‌بن مردویه» ـ که از اعلام محدّثین اهل سنّت است ـ در کتاب مناقب روایت کرده به اسناد خود از عبدالله بن صامت از ابی‌ذر که گفت: داخل شدیم بر رسول‌الله، پس گفتیم به آن حضرت که کیست دوست‌ترین

---

۱. مناقب ابن مغازلی ۴۵-۴۴.
۲. بقرة (۲) ۱۲۴.
۳. ابراهیم (۱۴) ۳۵ و ۳۶
۴. المناقب، ص۲۷۶ تا ۲۲۲- ط دار الاضواء بیروت، شواهد التنزیل، ج ۳۱۵/۱ تا ۴۳۵، ط اعلمی بیروت، مناقب مرتضوی، ص ۴۱، ط بومبای، امالی طوسی، ۳۸۸/۱، ط دار تهامه، تأویل الآیات، ج ۷۷/۱-۷۹ و احقاق الحق، ج ۸۰/۳ و ج ۱۴۹/۱۴ و ۵۹۶.
۵. مناقب ابن مغازلی ۸۷، نهایة‌المرام۷.

اصحاب تو نزد تو که اگر امری تو را حادث شود و واقعه‌ای روی دهد ما با او باشیم و مخالفت او نکنیم، قالَ:«هٰذا عَلِيٌّ اَقْدَمُكُمْ سِلماً وَ اِسلاٰماً».

و از آن جمله ثعلبی در تفسیر آیه «اِنَّمٰا اَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ»[1]. از ابن عباس روایت کرده که چون این ایه نازل شد حضرت رسول ـ ص ـ دست به سینهٔ خود گذاشت و گفت: اَنَا الْمُنْذِر، و به دست دیگر اشاره به دوش علی ـ ع ـ کرد و گفت:«اَنْتَ الْهادي يا عَلِيُّ بِكَ يَهْتَدي الْمُهْتَدوُنَ مِنْ بَعْدی».[2]

و از آن جمله حافظ محمّد بن موسی الشیرازی ـ که از اکابر مفسّرین اهل سنّت است ـ روایت کرده از أنس بن مالک که گفت: پرسیدم از رسول‌الله ـ صلعم ـ از تفسیر قول حق تعالی: «وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مٰا يَشاءُ وَ يَخْتٰارُ مٰا كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ»[3]، فرمود که حق سبحانه و تعالیٰ از طین آفرید آدم ـ ع ـ را به نوعی که خواست و مرا و اهل بیت مرا اختیار کرد و برگزید از جمیع خلق، و گردانید مرا نبیّ و علی را وصیّ[4].

و از آن جمله ابن مغازلی در کتاب مناقب[5] در تفسیر آیهٔ «وَالنَّجمِ اذٰا هَویٰ» از ابن عباس روایت کرده که گفت ما جماعتی از جوانان بنی هاشم نزد پیغمبر ـ ص ـ نشسته بودیم، ناگاه کوکبی فرود آمد. آن حضرت فرمود که این کوکب در منزل هر کس که افتاده شود پس اوست وصیّ بعد از من. پس جوانان برخاستند و نظر کردند دیدند که در منزل علی بن ابی طالب ـ ع ـ نزول نمود، پس قائلی گفت: یا رسول‌الله تو در محبّت علی گمراه شدی. فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تعالیٰ «وَالنَّجْمِ اِذٰا هَویٰ مٰاضَلَّ صٰاحِبُكُمْ وَ مٰا غَویٰ»[6] اِلیٰ قوله تعالیٰ «وَ هُوَ

---

۱. سورهٔ رعد (۱۳)/۷.

۲. و نیز تفسیر ابن جریر الطبری ج ۷۲/۱۳ و سیوطی در درالمنثور ج ۴ ذیل آیهٔ سورهٔ رعد و فخر رازی در تفسیر کبیر خود ج ۱۴/۱۹ و نیز بنگرید، حَبیب‌السیر ۱۲/۲، احقاق‌الحق ج ۸۸/۲ تا ۹۲

۳. قصص (۲۸) ۶۸.

۴. تفسیر البرهان ۲۳۷/۳.

۵. المناقب ۲۶۶ ح ۳۱۳ ط دارالاضواء بیروت، ینابیع المودة ص ۲۳۹ ط اسلامبول. معرفة علوم‌الحدیث ۱۱۶ ط دارالکتب العلمیة ـ بیروت، تاریخ دمشق ج ۱۰/۲ ط دارالمعارف ـ بیروت، شواهد التنزیل ج ۲۰۳/۲ اعلمی بیروت، احقاق الحق ج ۲۶۶/۳ و ج ۲۹۹/۱۴، و بحار ۲۷۲/۳۵.

۶. سورهٔ النجم (۵۳) ۲-۱.

بِالأُفُقِ الأَعْلىٰ»[۱].

و از آن جمله حافظ ابوبکربن مَردویه در کتاب مناقب از امّ‌سلمه ـ رضی‌الله عنها ـ روایت کرده که گفت مولائی داشتم که لَلهٔ من بود، و تربیت من کرده و حقّ بسیار بر من داشت و او دشمن علی ـ ع ـ بود و هیچ نمازی نمی‌گزارد مگر اینکه بعد از آن سب و شتم آن حضرت می‌نمود. من به او گفتم ای پدر چه چیز تو را بر سبّ علی ـ ع ـ و عداوت او می‌دارد؟ گفت: اینکه عثمان را کشت و از شرکای خون او است. من به او گفتم: به درستی که اگر نه این بودی که تو مربّی منی، و مرا به منزلهٔ پدری، هر آینه تو را از رازی که پیغمبر ـ ص ـ به من سپرده خبردار نمی‌کردم، لیکن بنشین تا حدیث کنم تو را از علی ـ ع ـ وآنچه دیده‌ام دربارهٔ او.

روزی که نوبت من بود رسول الله ـ ص ـ به حجرهٔ من آمد با علی ـ ع ـ دست هم را گرفته و انگشتان در انگشتان یکدیگر مشبّک کرده و دست دیگر پیغمبر ـ ص ـ بر دوش او بود و به من فرمود یا امّ سلمه از حجره بیرون رو و خانه را به جهت ما خلوت کن. پس من بیرون رفتم و ایشان داخل شدند، و پیش هم نشسته با هم رازگفتن آغازکردند، و من آواز ایشان می‌شنیدم و سخن را نمی‌فهمیدم، و ایشان با یکدیگر راز می‌گفتند تا نزدیک شد که روز به نصف رسد. پس من به در حجره رفتم و گفتم: السّلام علیکم. حضرت رسول ـ ص ـ فرمود که داخل مشو و به مکانی که بودی بازگرد و من بازگشته آنقدر صبر کردم که وقت ظهر شد و ایشان همچنان تناجی می‌کردند، باز بر در حجره رفته گفتم: السّلام علیکم، حضرت رسول الله ـ ص ـ همان کلام سابق را اعاده فرموده من برگشتم، و لحظه‌ای دیگر مکث نموده با خود گفتم زالَتِ‌الشَّمسُ و الآن یَخرُجُ إلیٰ‌الصَّلوٰةِ، فَیَذْهَبُ یومی. و آن روز تا ظهر چندان دراز نمود که هرگز روزی از آن درازتر ندیده بودم. سپس پیش رفته گفتم: السّلام علیکم، آن حضرت فرمودند: نَعَمْ داخل شو. پس من داخل شدم وعلی ـ ع ـ دست خود را بر زانوی آن سرور نهاده بود و دهن نزدیک گوش

---

۱. النجم (۵۳) ۷.

او داشت و پیغمبر نیز دهان نزدیک گوش علی داشت و باهم راز می‌گفتند. و چون من داخل شدم حضرت علی -ع- روی مبارک خود را به طرف دیگر کرده برخاست و بیرون رفت، پس آنگاه حضرت پیغمبر -ص- با من لطف و مهربانی بسیار نموده و گفت: «یا امّ سلمة لاتَلُومینی فَإنَّ جبرئیل -ع- اتانی مِنَ الله -عزّوجلّ- بِما هُوَ کائنٌ بَعدي وَ أَمَرَني أن أوصي بِهِ عَلیّاً مِنْ بعدي و کُنْتُ بَیْنَ جبرئیلَ و بین عليّ -ع- و جبرئیلُ عَن یَمیني وَ عَليٌّ عن شِمالي». و مرا جبرئیل گفت که بگویم به علی -ع- آنچه واقع خواهد شد بعد از من تا روز قیامت. پس معذور دار و ملامت مکن که خدای -عزّ و جلّ- برگزیده است از برای هر امّتی پیغمبری و وصییّ و من پیغمبر [این] امّتم، و علی وصیّ من است در عترت من و اهل بیت من و امّت من از بعد من، پس به مولای خود گفتم که این است آنچه من خود مشاهده کردم از علی -ع-، دیگر تو می‌دانی ای پدر، خواهی دشنامش بده و خواهی واگذارش، پس از کردهٔ خود پشیمان شده شبها و روزها مناجات می‌کرد و می‌گفت: اللّهُمَّ اغْفِرْ لی ماجَهِلْتُ مِنْ أمْرِ عَلیّ -ع-[1].

و بالجمله روایاتی که همه صریحند در خلافت و وصایت امیر المؤمنین -ع- و همه به طرق معتبرهٔ اهل سنّت وارد شده از آن اکثر است که این رساله و اضعاف این رساله احتمال عشیری از اعشار آن تواند نمود و کمتر کتابی از کتب معتبرهٔ احادیث ایشان باشد که مشتمل بر نصوص متکثّره به امامت آن حضرت نباشد. از آن جمله کتاب استیعاب ابوعمر [النمری] که از کتب جلیلهٔ ایشان است مشتمل بر نصوص صریحه و همچنین کتاب مناقب ابن مردویه متضمّن اخبار کثیره است که تمامی شاهدِ صریح است به فضائل آن حضرت و ورود نصّ بر امامت آن سرور و همچنین کتاب فائق اسعدبن عبدالقاهر اصفهانی که متضمّن نصوص کثیرهٔ صریحه است بر خلافت آن حضرت[2].

و صاحب کتاب طرایف گفته که من دیدم کتابی کبیر از تصانیف احمدبن حنبل در

---

۱. احقاق الحق ۷۶/۴ به نقل از مناقب ابن مردویه (مخطوط).

۲. صاحب کتاب الطرائف این کتاب را در کتابخانه‌ای در نجف اشرف دیده است: نک: الطرائف ۱۳۸.

مناقب اهل بیت ـ علیهم‌السّلام ـ و فیه أحادیثٌ جلیلة، قد صرّح فیها بالنّص علیٰ علیّ‌بن ابی‌طالب ـ علیه‌السلام ـ بالخِلافَة عَلَیَ النّاس لیست فیها شُبْهَةٌ عِنْدَ ذَوِی الاِنصافِ و هِیَ حُجَّةٌ عَلَیهِمْ. و گفته که این کتاب در خزانهٔ مشهد امیر المؤمنین ـ ع ـ موجود است کسی که خواهد از آنجا طلب کند[1]. و همچنین کتاب مناقب خوارزمی و کتاب ابن مؤمن شیرازی که مستخرج از تفاسیر اثنی عشر[2] است که در میان اهل سنّت مستند و معوّل علیه است. و همچنین کتاب عقد ابن عبدربّه که در آن ایراد اخبار بسیار که مصرّح به منصوصیّت آن حضرت است شده و غیر ذلک من‌الکتب که بر متتبّعین مخفی نیست.

و بالجمله منصوص بودن آن حضرت به امامت و مظلومیّت او در شهرت و مسلّمیّت و شیوع در صدر سالف و سائر ازمنه به مثابه‌ای بوده که علی رئوس الاشهاد اعلان به آن می‌کردند و محادثه و مباحثه به آن می‌نموده‌اند و درشهرت به مرتبه‌ای بوده که به آن مثل می‌زده‌اند و کودکان و نسوان دوستان با دشمنان محاجّه می‌کرده‌اند و در اشعار مشهوره آن مقدار مذکور شده که حصر آن دشوار است.

و جماعتی از روات و اصحاب سیر و تواریخ نقل کرده‌اند که مأمون خلیفهٔ عباسی علمای زمان خود را جمع نمود و با ایشان منبسط شد، و انصاف در میان نهاد و در باب وصایت و منصوصیّت آن حضرت به امامت و خلافت با ایشان مناظره نمود و ایراد کرد نصوص کثیره که منقول و صریح بود در خلافت علی ـ ع ـ پس اعتراف نمودند و انصاف دادند چهل کس از علمای اهل سنّت به صحّت نصوص و ثبوت امامت و خلافت ان حضرت ـ ع ـ[3].

---

۱. الطرائف ۱۳۷.

۲. این تفاسیر عبارتند از: ۱ـ تفسیر ابی یوسف ۲ـ تفسیر مقاتل بن سلیمان ۴ـ تفسیر وکیع ۵ـ تفسیر القطان ۶ـ تفسیر قتاده ۷ـ تفسیر حرب‌طائی ۸ـ تفسیر سدی ۹ـ تفسیر مجاهد ۱۰ـ تفسیر مقاتل بن حیان ۱۱ـ تفسیر ابی‌صالح ۱۲ـ تفسیر الشیرازی نک: الطرائف ۱۳۸.

۳. نک: عقدالفرید ج ۵/ ۹۲-۱۰۱ و در برخی از چاپها ج ۴۲/۳، عیون اخبارالرضا ج ۱۸۵/۲-۲۰۰.

و امّا مناظرات آل ابی‌طالب و علمای شیعه[۱] در مجالس ملوک و وزراء و مقالات ایشان با جمهور در منصوصیّت آن حضرت به خلافت از آن اکثر و اشهر است که انسان قدرت بر حصر تفصیل آنها داشته باشد یا به نقل محتاج گردد و غرض ما از این تفصیل آن است که ظاهر شود که اگر علمای مخالفین انکار تواتر نصوص کنند انکار اخبار آحاد که در کتب صحیحهٔ ایشان مذکور است نمی‌توانند نمود و آن اخبار اگر چه هر یک منقول به طریق آحاد باشد، لیکن مجموع لامحاله، متواتر بالمعنیٰ خواهد بود. و مضمون جمله که منصوصیّت علی ـ علیه‌السّلام ـ است به طریق قطع سیّما با ضَمّ سائر قرائن و حکایات و امارات که همه به طریق ایشان منقول است قابل انکار نیست مگر از روی تعصّب و عناد أعاذنَا اللهُ مِنْهُ و جمیع المؤمنین.



نمایش دوم

در ذکر قلیلی از نصوص خفیّه به امامت و خلافت امیرالمؤمنین علی ـ علیه‌السلام ـ و مراد از نصّ خفیّ گفتیم آن است که دلالتش بر مقصود محتاج باشد به نوعی از استدلال، و این در کثرت اضعاف نصوص جلیّه است و کتب علمای اهل سنّت مشحون است به ذکر آن و چون درکتب مبسوطهٔ علمای امامیّه ذکر بسیاری از آنها شده در این مقام ما را حاجت نیست به اطناب به ذکر نبذی اقتصار می‌نماییم:

امّا از قرآن مجید آیهٔ «انّما ولیّکم‌الله»[۲] است که جمیع امّت متّفقند که در شأن علی

۱. نک: گفتگوی یک دانشمند شیعی با یک عالم سنی از حسین‌بن عبدالصمد عاملی و گفتگوی یک دانشمند شیعی با یک عالم سنی از سید مرتضی و مناظرات فی الامامة والفصول المختاره، محکمه قضائی جانشینان محکوم، گفتگوی حسنیه با علماء سنی، دفاع از حریم تشیع، ودیگر اثاری که در کتابشناسی مناظره ومحاوره معروفی کرده‌ایم.

۲. مائده (۵) ۵۷.

ـ ع ـ نازل شده و در بسیاری از تفاسیر و کتب اهل سنّت مذکور است[1] و بلاشبهه به حدّ تواتر رسیده و بیان وجه دلالتش بر مطلوب آنکه «انّما» کلمه حصر است، و معنی آیه اینکه: «نیست ولیّ شما مگر خدا و رسول و مؤمنانی که نماز کنند و در حال رکوع صدقه دهند»، پس هرگاه حصر مراد باشد البتّه مراد از ولیّ، متصرّف در امور خواهد بود، چه معنی دیگر از معانی لفظ ولیّ مانند «محبّ» و «ناصر» مناسب حصر نیست و لفظ «الّذین» اگر چه جمع است لیکن متّصف به اوصاف مذکوره، به اعتبار دادن صدقه در رکوع نیست به اتّفاق امّت مگر علی ـ ع ـ، پس مضمون آیه این باشد که آن حضرت متصرّف در امور شما است؛ چنانکه خدا و رسول؛ و مراد از امام نیست مگر متصرّف در امور به وجه استحقاق.

جواب شارح المقاصد و ردّه

و شارح *مقاصد* در جواب از استدلال مذکور گفته که ولیّ چرا باید به معنی اَولیٰ به تصرّف باشد بلکه به معنی ناصر و محبّ مناسب آیهٔ پیش است و هو قوله تعالی: «لاتَتَّخِذوا الیَهُودَ والنَّصاریٰ اَوْلَیاءَ بَعْضُهُمْ اَوْلیاءُ بَعْضٍ»[2] و این به معنی نصرت و محبّت است، نه به معنی امامت. و همچنین اینکه فرموده: «وَمَنْ یَتَوَلَّ اللهَ وَ رَسُولَهُ»[3] اِلی آخره که باز به معنی محبّت و نصرت است. و مخفی نتواند بود غرابت این جواب، چه آیه‌ای

---

۱. نک: انساب الاشراف ج ۱۵۰/۲، الدرالمنثور، ج ۲۹۲/۲، تفسیر فخر رازی ج ۶۱۸/۲، کشاف ج ۱۵۴/۱ تفسیر مقیادی ۱۵۴، تفسیر غرائب القرآن ج ۸۲/۲، کنز العمال ج ۱۹۳/۶، نورالابصار ۹۶، مجمع‌البیان ج ۱۶۵/۶ و سیدابن طاوس آن را از تفسیر ثعلبی در الطرائف ص ۴۷ نقل کرده است و نیز بنگرید: احقاق الحق ۴۰۲/۲، بحار ۱۹۵/۵۳ روح‌المعانی ۱۴۹/۶، ذخائرالعقبی ۸۸، فتح‌القدیر ۵۰/۲، البحرالمحیط ۵۱۳/۳، تفسیر ابن کثیر ۷۱/۲، اسباب النزول ۱۴۸، کفایةالطالب ۲۲۹، تفسیرالخازن ۴۷۱/۱، تفسیر نسفی ۴۸۴/۱، ینابیع‌المودة ۱۱۴/۱ و ۳۷/۲ الصواعق المحرقة ۲۵، المنار ۴۴۲/۶، مفاتیح‌الغیب ۲۶/۱۲، تفسیر نظام نیشابوری ۱۲۵/۶، احکام القرآن۲ /۵۴۳، الجامع لاحکام القرآن ۲۲۱/۶، تفسیر ابن‌البرکات ۴۹۶/۱، مناقب خوارزمی ۲، الفصول المهمة ۱۲۳، مطالب السؤول ۳۱، المواقف ۲۷۶/۳، البدایة والنهایة ۳۵۷/۷، نهج المسترشدین ۶۵.

۲. مائده (۵) ۵۶.

۳. مائده (۵) ۶۰.

که در شأن امیرالمؤمنین ـ ع ـ به اتفّاق نازل شده آیهٔ «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ» است نه ما قبل و نه ما بعد آن، پس مناسبت میانهٔ آیات چه ضرور باشد، و نیز جواب گفته به احتمال اینکه وَ هُمْ راكِعونَ حال نباشد بلکه معطوف باشد و مراد وصفِ دیگر باشد برای مؤمنینِ که در نماز رکوع می‌کنند و نماز بی‌رکوع مثل یهود ندارند.[1]

و ضعف این جواب نیز بر کسی که ادنی وقوفی به اسالیب کلام داشته باشد ظاهر است.

و محمدبن جریر طبری که از ثقات علمای ایشان است روایت کرده از ابی‌عبدالله جعفربن محمد الصّادق ـ ع ـ که چون آیه نازل شد جماعتی از صحابه در مسجد جمع شده گفتند که ما با این آیه چه کنیم. اگر انکار کنیم و کافر شویم به این آیه، کافر شده خواهیم بود به تمام قرآن، و اگر ایمان آوریم هر آیینه مذلّت و خواری است که پسر ابوطالب بر ما مسلّط باشد، پس قرار دادند که ایمان و تصدیق به پیغمبر داشته باشند و اطاعت علی‌بن ابی‌طالب ـ ع ـ نکنند. پس در شأن ایشان نازل شد: «يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللّٰهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها»، یعنی ولایت علی ـ ع ـ را «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرونَ»، یعنی بولایة عليٍ. انتهی روایته[2].

[آیة اخری]

دیگر آیهٔ کریمهٔ «أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُولَ و أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»[3] و بیان دلالتش بر مقصود اینکه مراد از «اولی‌الأمر» معصومین است چه امر مطلق به اطاعت غیر معصوم عندالعقل قبیح است، پس واجب است وجود معصوم در امّت، و إلاّ لازم آید امر به اطاعت معدوم و عصمت از غیر علی ـ ع ـ منتفی است بالاتّفاق، پس مراد از اولی‌الأمر واجب‌الاطاعه آن حضرت باشد و هوالمطلوب.

و آیات قرآنیه که دلیل مقصود است بسیار و در کتب اصحاب با وجوه استدلالات

---

۱. شرح المقاصد ۵/ ۲۷۰.
۲. کافی ج ۱/ ۴۲۷.
۳. نساء (۴) ۵۹.

مذکور است و اینجا مقام تفصیل نیست.

[ذکر ما ورد السنة المتواترة من النص علی علیّ ـ علیه السلام ـ]

و امّا از سنّت متواتره به ذکر دو حدیث که در میان فرق از امّت محمّد ـ صلّی الله علیه و آله ـ متواتر است اکتفا می‌نماییم.

اوّل: حدیث غدیر[1] که اجلای دلایل است بر امامت آن سرور و این حدیث را از علمای اعلام اهل سنّت محمّدبن جریر طبری به هفتاد و چند طریق روایت کرده و در کتاب ابن مردویه و در *مسند* احمدبن حنبل، و در کتاب *عقدالفرید* ابن عبدربّه به طریق متکاثر، همچنین در *صحیح مسلم*، و در *تفسیر ثعلبی* و در *صحیح ابی داود* سجستانی و در *صحیح ترمذی*... و در *جمع بین الصّحاح السّت* به اسناد متعدّدة مروی است و شیخ ابن مغازلی شافعی در کتاب *مناقب* به دوازده طریق نقل کرده و بعد از ذکر روایات گفته: هٰذا حَدیثٌ صحیحٌ عَنْ رَسولِ‌الله ـ صلعم ـ و قد روی حدیث غدیر خم مائة نفسٍ منهم‌العشرة و هو حدیثٌ ثابتٌ[2].

و حافظ ابونعیم گفته که روایت کرده‌اند حدیث غدیر را به طرق مختلفه از مظانّ متباعده که ممکن نیست ما را حصر و عدّ آن.

و مروی شده که روز غدیر برای امیرالمؤمنین ـ ع ـ شصت هزار شاهد است و بعضی گفته‌اند که هشتاد و شش هزار شاهد است، و این اشاره به آن است که صحابه و حاضرین در آن روز، به این عدد بوده‌اند. و بالجمله امری که در چنین مجمعی واقع شود و در کتب سلف و خلف مسطور و بر السنهٔ خلایق حتّی صبیان و نسوان و در اشعار عرب و عجم و ترک مذکور باشد چگونه متواتر نباشد. و منع تواتر این حدیث چنانکه

---

۱. حدیثی است متواتر بین شیعه سنی و فریقین در بارهٔ آن کتب و رسائلی نوشته‌اند تنها سیدبن طاووس آن را از ۱۲۰ طریق از طرق عامه نقل کرده است: نک: الطرائف ۱۳۹ ـ ۱۵۳ ـ و الغدیر ۱/۲۰-۱۸۱، ارشاد الطالبین ۳۴۶، فضائل الخمسة /۳۵۱.

۲. مناقب علی بن ابی‌طالب ـ ع ـ چاپ المکتبة الاسلامیة ـ تهران ص ۲۷.

در شرح مقاصد[1] و غیر آن از کتب متأخّرین متکلّمین اهل سنّت واقع شده اگر مبنی بر عدم تتبّع نباشد دلیل واضح خواهد بود بر عنادی عظیم، و مخاصمت شدید ـ اعاذنا الله منه ـ و بالضّروره قدح در صحّت این حدیث مثل قدح در وجود بلاد مشهورهٔ موجوده و وقایع ثابتهٔ ماضیه است. و لااقل مثل قدح در صحّت وقوع حجّةالوداع است، چه هرکس نقل حجّةالوداع کرده البتّه نقل حدیث غدیر خم کرده، و حال اینکه در بسیاری از مواضع که ذکر حجّة الوداع نیست ذکر حدیث غدیر شده و بر السنهٔ عوامِ امّت با اینکه نام حجّةالوداع نیست متنِ این حدیث شریف همیشه جاری بوده و هست و هنوز مسجد غدیر که موضع وقوع این قضیّه است معمور و مشهور و بر السنهٔ جمهور اعراب بوادی حتّی راعیان و نسوان ایشان با اینکه عالم و حافظ یک سورهٔ صغیره از قرآن نیستند واقعهٔ غدیر بطولها مذکور است.

و من خود در برّ حجاز از جماعتی کثیره از جهّال اعراب ذکر این واقعه را شنیدم و بر سبیل امتحان از هر یک که می‌پرسیدم ذکر قضیه به تفصیل می‌کردند تا اینکه شبی در حوالی بلاد لَحْسا از یکی راعیان بنی خالد که به علّت فرط جهل گمان دانستن هیچ چیز به او نبود امتحاناً سؤال نمودم. او نیز به تفصیل بیان این واقعه نمود و من از کمال تعجّب به او گفتم که چگونه این روایت را حفظ نموده! چون این شنید خندید و گفت: سه چیز است که بر همه کس معلوم است. اوّل بعثت محمّد، دویّم حدیث «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» در غدیر، سیّم شهادت حسین در کربلا.

[خبط شارح المقاصد]

مجملاً با وجود این حال عدم نقل بعض محدثین که عبارت از سخاوی و مسلم باشد چنانکه در شرح مقاصد[2] مذکور است قادح تواتر و صحت نقل دیگران نیست، بلکه دلیل عصبیّت و عناد تواند شد، و نسبت عدم نقل به مسلم کذبی است صریح یا

---

۱. شرح‌المقاصد ۲۷۴/۵.
۲. شرح المقاصد ۲۷۴/۵.

طغیان قلمی است از فاضل تفتازانی چه در صحیح مسلم[1] در جزء رابع بعد از چند طرق ذکر حدیث یوم‌الغدیر شده هرکه خواهد رجوع کند و حال نقل فاضل مذکور را معلوم نماید.

[ذکر حدیث یوم الغدیر]

الحال بیان قدر مشترک جمیع منقولات به جمیع طرق مختلفه کنیم. و آن این است که چون حضرت پیغمبر ـ ص ـ در عود از حجّةالوداع که سال آخر حیات بود به موضع غدیر خم رسید در روزی به غایت گرم به حدّی که مردم جامه‌های خود را زیر قدمهای خود می‌گذاشتند از شدّت حرارت و کثرتی عظیم از مسلمین همراه آن حضرت بود، هنگام ارتفاع آفتاب فرود آمد و فرمود نداکردند تا همه حاضر شوند و امرکرد تا از جهاز شتران شبیه به منبر ساختند، و بر بالای آن بر آمده بعد از ادای حمد و ثنای الٰهی و خطبهٔ جامعه‌ای روی مبارک به حاضرین کرده گفت: «یا معاشرالمسلمین اَلَسْتُ أولیٰ بِکُمْ مِنْ أنْفُسِکُمْ؟» یعنی ای گروه مسلمانان آیا نیستم من أولی به تصرّف در امور شما از نفسهای شما؟ پس همه گفتند: اَللّٰهُمَّ بَلیٰ یا رَسُولَ اللّٰهِ. پس گفت: «فَمَنْ کُنْتُ مَولاهُ فَعَلِیٌّ مَولاهُ، اللّٰهمَّ والِ مَنْ والاهُ وَ عادِ مَنْ عاداهُ، وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، وَ اخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ». یعنی پس هرکه من مولای اویم علی مولای او است، خداوندا دوست‌دار، دوست علی ـ ع ـ را و دشمن‌دار دشمن علی ـ ع ـ را، و یاری ده یاری دهندهٔ علی را، و فروگذار فروگذارندهٔ علی را.[2]

و بیان دلالتش بر مطلوب آن است که لفظ «مولی» به ده معنی آمده است: اوّل معتِقْ، دوّم معتَقْ، سیّم ضامن [جریره]، چهارم حلیف، پنجم جار، ششم مالک‌الرّق، هفتم ابن عمّ، هشتم ناصر، نهم سیّد مطاع، دهم اولی.

و دلیل بر اینکه مولی به معنی «اَولی» آمده قول حق تعالی است» که فرموده:

---

۱. صحیح مسلم ۱۲۳/۷ ـ ۱۲۲ ـ باب فضائل علیّ ـ علیه‌السلام ـ.

۲. بحارالانوار ۲۲۴/۳۷ ـ ۱۰۸ و کتاب العمدة از ابن بطریق ۱۳۹/۱.

«مَأْويكُم النّارُ هي مَوْليكُم[1]» چنانکه تصریح به این کرده ابوعبیده و ابن قتیبه؛ که از اعاظم علمای لغت و عربیّتند و غیر ایشان. و در احادیث و اشعار بلغای عرب مثل لبید و اخطل بسیار وارد شده،

و بالجمله در کلام فصحا «مولی» به معنی «اولی» آن مقدار واقع شده که انکار نتوان کرد و اگر حیله سازی خصم معاند نمی‌بود هر آیینه از فرط شیوع و ظهور گنجایش آن نبود که کسی متعرّض بیان و اثبات مدّعا شود.

«به بیدانشی آید اندر حساب چوگوید کسی روشنست آفتاب»

و در این حدیث «مولی» به معنی «اولی» است[2] که معنی اخیر باشد از معانی عشره، به دلیل صدر حدیث که فرموده: «أَلَسْتُ أَولیٰ بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» و همچنین تفریع فرمودن که «فَمَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعلِيٌّ مَوْلاهُ» چه هر کس اندک وقوف و معرفتی به اسلوب و کلام عربی دارد بر او پوشیده نیست که در چنین کلامی مراد از مولی نتواند بود مگر اولی. و نیز هیچ معنی غیر از تاسع و عاشر لایق و مربوط به این مقام نیست.

امّا ستّه سابقه بنابر عدم مناسبت. و اما معنی سابع ابن عم، بنابر ظهور عدم حاجت به ذکر، و اما معنی ثامن ناصر، بنابر عدم صحّت تخصیص [به] علی ـ ع ـ به دلیل قوله تعالی: «وَالْمُؤْمِنونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَولياءُ بَعْضٍ»[3]، چه این معنی عامّ است مر آن حضرت را و غیر را. پس تخصیص آن حضرت به ذکر و جمع نمودن جمیع مردم در وقتی چنان در اثنای سفر در موضعی به آن گرمی با آنهمه اهتمام به جهت استماع سخنی که مضمونش ثابت و به مقتضای آیه برای جمیع مسلمانان باشد، وجهی ندارد و بالضروره لایق و مناسب اطوار و افعال عقلا نیست. و معنی تاسع، مثل معنی عاشر مفید مطلوب است و سیّد مطاع مثل رسول نخواهد بود مگر خلیفه و امام بر امّت. و

---

۱. حدید (۵۷) ۱۵.

۲. و نیز بنگرید الغدیر ج از صفحه ۳۴۰ تا ۴۰۰ که گفتار علمای عامه دربارهٔ مفاد ومعنی مولی در حدیث غدیر ذکر شده است.

۳. توبه (۹) ۷۱.

صاحب کتاب *نهج الایمان* گفته که معنی حقیقی مولی نیست الّا «اولی» و معانی دیگر نیستند مگر افراد مجازی چه به هر معنی از معانی دیگر که اطلاق می‌شود بنابر آن است که اولویّت در آن موجود است، چه ابن عم أولی است بر امور ابن عمّ، از اجانب و اباعد، و جار اولی است به شفعه از اباعد، و حلیف اولی است به مدد و اعانت حلیف خود از غیر، و معتِق اولی است به میراث مُعتَق، و معتق اولی است به خدمت و نصرت مُعتِق، و مالک الرّق اولی است به تدبیر بندهٔ خود و ناصر هرکس به سبب نصرت أولی است به آن کس از غیر، و ضامن جریره اولی است به سبب ضمان آنچه لازم شود معتَق [او] را، و سید مطاع أولی است به طاعت از غیر.

پس اگر معنی دیگر از معانی در این مقام مناسب می‌بود چون معنی اولی نیز محتمل است عدول به آن متعیّن می‌شد؛ بنابر اینکه حمل لفظ برحقیقت ومجاز، اولی است از حمل لفظ بر اشتراک چنانکه در فن اصول مبیّن شده، چه جای اینکه معنی دیگر مناسب نیست، و از اوضح دلائل به اینکه مراد از مولیٰ در حدیث مذکور نیست مگر اولی به تصرّف در امور. و صحابه فهم نکرده‌اند از لفظ مولی، مگر امامت و خلافت و مزیّت علی ـع ـ را بر صحابه، این است که «ابن مردویه» روایت کرده از ابوسعید خدری که در روز عید غدیر بعد از خطبه و حدیث مذکور حسّان‌بن ثابت که شاعر رسول الله ـ صلعم ـ بود گفت یا رسول الله: أَتَأْذَنُ لِي اَنْ أَقُولَ أبياتاً، قالَ: قُلْ عَلىٰ بَرَكَةِاللّهِ. یعنی آیا اذن می‌دهی که بیتی چند در این باب انشاد کنم؟ آن حضرت اذن داد. فقالَ حسّانُ‌بن ثابت: يا معشرَالْقُرِيشِي اِسْمَعُوا شَهادَةَ رَسولِاللّهِ پس شروع در خواندن ابیات کرده از جملهٔ ابیات او این است که:

فَـقَالَ له قُـمْ یـا عـلیُّ فَـإنَّنِي   رَضيتُك مِنْ بَعْدی إماماً و هادیا[1]

یعنی برخیز یا علی که من رضا دادم که توامام و هادی‌باشی بعد از من. و ابیات مذکورهٔ حسّان از مشهورات ابیات او و در بسیاری از کتب مسطور است و اگر صحابه

۱. الغدیر ج ۲۳۲/۱ و از ناموران اهل سنت جمع کثیری این اشعار را نقل کرده‌اند از جمله: حافظ ابوسعید سجستانی، حافظ ابوعبدالله مرزبانی، حافظ ابونعیم، جلال‌الدین سیوطی، صدرالدین حموی، گنجی شافعی و...

معنی دیگر فهم کرده بودند البته بر حسّان ردّ می‌کردند و اگر ردّ کرده بودند البته منقول می‌بود چنانکه شعر حسّان منقول است.

و نیز ثعلبی و غیر او[1] از مفسّرین اهل سنّت جهت نزول آیهٔ: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ واقِعٍ»[2] نقل کرده‌اند که حارث بن نعمان فهری[3] چون خبر حدیث غدیر را شنید بر ناقهٔ خود سوار شده نزد حضرت رسول ـ ص ـ آمد و داخل مسجد شد و وقتی که مجلس مملوّ از صحابه بود و گفت: یا محمّد، تو ما را به توحید خدا و نبوّت خود دعوت کردی و ما قبول کردیم، و به صلات و صیام امر نمودی پذیرفتیم، به همین راضی نشده بازوی پسر عمّ خود را گرفته بر ما تفضیل دادی، آیا از پیش خود کرده‌ای یا از پیش خدا؟!

آن حضرت فرمود که: به فرمان خدا کردم. پس حارث برگشت و گفت: خدا یا اگر محمّد راست می‌گوید تو بر من سنگ ببار. هنوز به راحلهٔ خود نرسیده بود که سنگی بر سر او آمده هلاک شد، و بعد از آن آیهٔ مذکوره نازل شد[4].

و این روایت از مشهورات است و اکثر محدّثین در کتب خود ذکر نموده به طرق مختلفه روایت کرده‌اند و در کتب تواریخ نیز مذکور است.

پس هرگاه مراد از مولی در حدیث مذکور معنی أولی باشد، معنی چنین می‌شود که هر که من اولی به اویم، علی اولی به او است، و ظاهر است که پیغمبر اولی است به جمیع امّت. و مراد از امامت نیست مگر اولویّت به امور جمیع مسلمین، پس حدیث نصّ باشد بر امامت علی‌بن ابی‌طالب ـ ع ـ و افادهٔ این دلیل مقصود را به این تقریر که ما کردیم نهایت وضوح دارد و برای کسی که عناد با حقّ نداشته باشد در افادهٔ یقین کافی است، الحمدلله علی وضوح الحجة.

---

۱. نورالابصار ۷۱، فیض القدیر ج ۲۱۷/۶، الغدیر ۲۴۰/۱ (به نقل از جمیع کثیری از دانشمندان اهل سنّت)، مجمع‌البیان، ج ۹و۱۰، ص ۳۵۲.
۲. معارج (۷۰) ۱.
۳. در برخی روایات، نضربن حارث و در بعضی دیگر حارث‌بن نعمان آمده است.
۴.الغدیر ۲۴۰/۱ از تفسیر ثعلبی، شواهد التنزیل حسکانی ۲۸۶/۱، الطرائف ۱۵۲.

[اجوبة شارح المقاصد و ابطالها]

و فاضل تفتازانی در شرح مقاصد چون متصدی جواب است اولاً بنابر عادت مَیشومه قدح در تواتر و صحّت حدیث به سبب عدم نقل بعض محدّثین چنانکه گفتیم نموده و ثانیاً گفته که اکثر ناقلین این خبر نقل نکرده‌اند مقدّمهٔ صدر حدیث راکه دلالت دارد بر بودن مولی به معنی اولی، و بر تقدیر صحّت تتمّهٔ حدیث که «اللّهمّ والِ مَن والاه» باشد یا مشعر است به بودن مولیٰ به معنی ناصر و محبّ، و مجرّد همین احتمال کافی است در دفع استدلال و عموم این معنی مر جمیع مؤمنان را منافی این نیست برای اینکه جایز است که غرض پیغمبر تنصیص به موالات و نصرت او باشد تا مبادا کسی تخصیص دهد موالات عامّهٔ مسلمین راکه مقتضای آیهٔ کریمه است به غیر حضرت علی ـع ـ و نیز جایز است که مراد پیغمبر این باشد که زیادتی شرف اثبات کند چه مقترن ساخته موالات و محبّت و نصرت علی را به موالات و نصرت خود و اینقدر شرف و امتیاز اگر چه مفید زیادتی شرافت و فضیلت هست لیکن موجب ثبوت امامت نشود و اگر مسلّم باشد که امامت به همین ثابت می‌شود گوییم که دلالت به استحقاق امامت می‌کند در مآل، و لازم نمی‌آید نفی امامت ائمهٔ ثلاثه[۱]. این است تمام کلام او:

و جواب از مجموع این شبهات ضعیفهٔ سخیفه و منوع رکیکهٔ بارده، بر کسی که عمداً چشم از حقّ واضح ظاهر نپوشد در ضمن تقریری که ما دلیل را نمودیم نهایت ظهور تواند داشت و اکنون نیز برای زیادتی استظهار اشارتی به فساد این کلمات عنادآمیز کرده گوییم که ثابت شد به بیان واضح که ناقلان این خبر به مرتبهٔ تواتر رسیده‌اند، بلکه از طرق مخالفین تنها از حدّ تواتر متجاوزند قطع نظر کرده از نقل متواتر ثابت که نزد شیعه است و امارات و قرائن دیگر که همه نزد امامیّه بالغ است به حدّ تواتر و شاهد بر این مدّعا تتبّع روایات ملّت اسلام است. و بعد از ثبوت تواتر قدح قادحین در صحّت خبر اگرچه به غایت کثیر باشند و همچنین عدم نقل کثیری از محدّثین اگرچه

۱.شرح المقاصد ج ۲۷۴/۵.

از ثقات باشند ضرری به ثبوت صحّت خبر نتواند کرد چنانکه قدح قادحین در علوم ضروریّه و شبههٔ سخیفهٔ ایشان تأثیری در صحّت [و] جزم به معلومات یقینیّه نتوانـد داشت؛ و این بر همه ذی عقلی ظاهر است و انسان را حیرتی عظیم حادث شود از صدور نام قدح در صحّت و ثبوت حدیث غدیر که از زبان علما صادر گردد، با وجود اشتمال اینهمه کتب معتبره در میان هر فرقه‌ای از فرق اسلامیه بر این حدیث تا اینکه بعضی از علمای اهل سنّت کتب منفرده تصنیف کرده‌اند که مشتمل بر اخبار غدیر، و اسناد این حدیث شریف است و از آن جمله ابن‌عقده[1] است که از ثقات علمای ایشان است کتابی مسمّی به کتاب ولایت تصنیف کرده و جمع کرده در آن کتاب جمیع اخبار واردهٔ در غدیر را. و ذکر اسامی روات حدیث غدیر کرده و اکثر صحابه را نام برده از جمله: ابوذر و سلمان و عمّار و حذیفه و عباس‌بن عبدالمطّلب و سعیدبن مـالک و ابوبکر و عثمان و طلحه و زبیر و عبدالرحمن و غیرهم که زیاده بر صد کسند از روات این حدیث در آن کتاب ذکر نموده. و صاحب کتاب *طرائف* نقل کرده و گفته که ایـن کتاب نزد من موجود است موشّح به خطوط و اجازات جمع کثیری از ثقات علمای معتبرین[2].

و امّا آنچه شارح *مقاصد* در بیان احتمالِ بودن «مولی» به معنی «ناصر» و «محبّ» گفته بنابر مناسبت با آخر حدیث که جملهٔ دعائیه[3] است چگونه معارضه تواند کرد با مناسبت صدر حدیث. و «فاء» تفریع و دلالت اسلوب کلام، و قراین مقام، و اینکه گفته اوّل حدیث را اکثر نقل نکرده‌اند دعوای اکثریت او دور است از صدق و دیانت، و حال اینکه نقلهٔ تمام حدیث بلاشبهه متجاوزند از حدّ تواتر و تمام حدیث همچنانکه ذکر کردیم متّفقٌ علیه امّت است، و هر فرقه‌ای آن را روایت کرده‌اند. پس اگر جمعی اجمالاً

---

۱. وی ابو العباس احمد بن محمد بن سعید همدانی حافظ معروف به ابن عقده است.

۲. الطرائف ۱۴۰.

۳. والجملة الدعائية ايضاً دليل واضح على خلافته ـ عليه‌السلام ـ لأنها دعاء يختص بالرؤساء والامراء ولايناسب لغيرهم.

اشارت به این حدیث کرده صدر آن را در طیّ کلام ذکر نکرده باشند، قدحی در روایت کلّ و معارضه با متّفق علیه مسلمین نمی‌کند.

و امّا احتمال اینکه شاید غرض تنصیص [به] موالات علی باشد تا عموم آیه را تخصیص به مسلمین سوای علی ـ ع ـ ندهند آیا به کدام عناد و شقاوت توهّم این توان کرد، که موالاتی که هر مؤمنی را با مؤمنی، ثابت است با علی ـ ع ـ ثابت نباشد و از مؤمنین خارج باشد تا این توهّم را حاجت افتد به رفع نمودن به چنان مبالغه و اهتمام عظیم، که شمّه‌ای از آن بیان شد. و آیا به خاطر کدام مبغض معاند می‌رسد که علی ـ ع ـ را از درجهٔ ادنیٰ و اضعف مردم نازل و ساقط داند که محتاج شود به این تنصیص؟ نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْعَصَبِیَّةِ وَ الْجِدالِ.

و امّا احتمال اینکه شاید غرض افادهٔ مجرّد شرافت باشد برای علی ـ ع ـ بدون ارادهٔ امامت، خلاف ظاهر است نظر به آنهمه اهتمام پیغمبر ـ ص ـ و شواهد دیگر که اشاره به بعض آنها شد مانع جواز این احتمال است با وجود اینکه بر هر صاحب تمیزی ظاهر است که مقارن کردن پیغمبر ـ ص ـ موالات علی ـ ع ـ را، با موالات خود و به منزلهٔ خود قرار دادن بر سبیل گزاف نیست بلکه مبنی بر مزیّت و فضیلت آن حضرت است بر جمیع امّت به اعتراف خصم، و همین مزیّت موجب امامت است به اتّفاق عقلا. و نیز جمهور شیعه و بسیاری از علمای اعلام اهل سنّت متّفقند به صحّت اینکه آیهٔ: «یٰا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ وَاللّٰهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّٰاسِ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَهْدِي الْقَوْمَ الْکٰافِرِینَ»[1]. در باب عقد ولایت آن حضرت نازل شده، و قضیّه «یوم‌الغدیر» بنا بر نزول این آیه بود.

و بیانش اینکه رسول‌الله ـ ص ـ مأمور شده بود به تبلیغ ولایت و امامت آن سرور به امّت و بنابر استشمام کراهت و نقل این امر بر اکثر اصحاب تأمّل در تصریح و تعیین آن سرور به خلافت جهاراً در میان جمهور می‌نمود تا در روز غدیر بر سبیل عتاب، آیهٔ

---

۱. مائده (۵) ۷۱.

مذکوره، نازل شده و معنی اینکه ای رسول تبلیغ کن امری را که به تو فرموده‌ایم، که اگر تبلیغ نکنی، پس تبلیغ رسالت و نبوّت نکرده خواهی بود و اندیشه از مردم مکن، که حقّ تعالی تو را نگاه خواهد داشت از مردم و به تحقیق که خدا هدایت نخواهد کرد قوم کافرین را. و دور نباشد که الف ولامِ «القوم‌الکافرین» برای عهد باشد [و] اشاره به جماعتی که مکروه داشته‌اند امامت علی ـع ـ را. پس با این همه مبالغه و اهتمام و نزول آیه و صدور عتاب نمی‌تواند بود که مراد از مولی در حدیث مذکور غیر از امامت باشد که حفظ شریعت و قوام دین به او است و تالی مرتبهٔ نبوّت است. و دلیل از روایات مخالفین بر نزول آیهٔ مذکوره در شأن علی‌بن ابی‌طالب ـع ـ قول ثعلبی است در تفسیر این آیهٔ که قال: قال ابوجعفر محمّدبن علی ـعلیهماالسلام ـ معناه بَلِّغ ما اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ، في فضل عليّ، و في رواية اخرىٰ معناه: بلّغ ما انزل الیک من ربک فی عَلَيّ[1]. و نیز ثعلبی در تفسیر روایت کرده از ابن عبّاس که آیهٔ مذکوره چون در شأن علی بن ابی طالب ـع ـ نازل شد حضرت رسول ـ ص ـ دست علی را بگرفت و گفت: «مَنْ کُنْتُ مَولاٰهُ فَعَلِيٌّ مَولاٰه اَللّٰهُمَّ والِ مَنْ وٰالاٰهُ و عادِ مَنْ عٰاداه»[2].

و امام فخر رازی در تفسیرکبیر روایت کرده از ابن عبّاس که نَزَلَتْ هٰذِهِ الآیة فی فَضْلِ علیّ‌بن ابی طالب، وَ لَمّٰا نَزَلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ، اخذ بِيَدِهِ وَ قٰال:«مَنْ کُنْتُ مَولاٰهُ فَعلِيٌّ مَوْلاٰهُ اللّٰهمَّ والِ مَن والاٰهُ و عادِ مَن عاداٰه». فَلَقِيهُ عُمر، فَقٰالَ هَنيئاً لَکَ یابْنَ ابی طالب اَصبَحتَ مَولایَ و مولا کُل مؤمِنٍ و مُؤمنة[3].

و غیر از این از روایات جمهور که ذکر آنها موجب اطنابی عظیم است.[4]

۱و۲. بحار ج۳۷/۱۸۸، الغدیر از تفسیر ثعلب ۲۱۷/۱، الطرائف ۱۵۲.

۳. تفسر فخر رازی ۴۹/۱۲.

۴. روی الحافظ محمد بن موسی الشیرازی فی تفسیره عن سدی عن علقمه انه قال خرج یوم صفّین رجلٌ من عسکر الشام وعلیه سلاح و مصحف فوقه و یقرأ عمّ یتساءلون فاردت البراز فقال عليّ مکانك وخرج بنفسه وقال أتعرف النبأ العظیم الذی فیه مختلفون؟ قال لا قال: والله أنا النبأ العظيم الذي فيّ اختلفتم وفي ولايتي تنازعتم وعن ولايتي رجعتم بعد ما قبلتم وببغيكم هلكتم بعدما بسيفي نجوتم و یوم غدیر قد علمتم، قد علمتم، ویوم القیامة تعلمون ماعلمتم ثم علاه بسیفه ورمی رأسه ویده الی آخر ماروواه. وذکر النیسابوری فی تفسیره القائل فی حق عليّ ـع ـ هو النبأ العظیم وفلک نوح وباب الله وانقطع الخطاب. منه رحمه الله.

[نزول آیة اخری فی یوم الغدیر]

و از اوضح دلایل بر اینکه واقعهٔ غدیر نصّ در امامت است نزول آیهٔ «اَلیومَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیکُمْ نِعمَتي»[۱] است، در شأن قضیهٔ مذکوره، چه اگر مراد غیر امامت باشد اکمال دین و اتمام نعمت و رضا به دین اسلام در آن روز وجهی نخواهد داشت، و نزول این آیهٔ کریمه در آن روز نزد شیعه ثابت و به طرق کثیره از ائمهٔ اهل بیت ـعلیهم السلام ـ مروی است. و جمعی از علمای اهل سنّت نیز به طرق خود نقل نموده‌اند از آن جمله شیخ ابن مغازلی درکتاب مناقب و خطیب در تاریخ بغداد روایت کرده‌اند از ابی هریره قال: مَنْ صامَ یَوْمَ ثمانِیَ عَشَرة مِنْ ذي‌الحجّة کُتِبَتْ لَهُ صیامُ سِتّینَ شَهْراً، و [هو] یَومُ غَدیر خُم لَمّا أَخَذَ النَّبي ـ صلعم ـ بِیَدِ عَلیِّ بن أبي طالب فَقال: اَلَسْتُ أولیٰ بالمؤمنینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ قالُوا: بلی یا رسولَ‌اللّهِ. قال: فمن کنت مولاه فعليٌّ مَولاهُ، فقال عُمَرُبنُ الخطّاب، بَخٍّ بَخٍّ لَکَ یَابْنَ أبي طالب، اَصْبَحْتَ مَوْلای وَ مولیٰ کل مُؤْمِنٍ و مُؤْمِنَةٍ فَأَنْـزَلَ‌اللهُ تَعالیٰ: «الیومَ اَکْمَلْتُ لَکُم دینَکُم وَ اَتْمَمْتُ عَلَیکُمْ نِعْمَتي و رَضیتُ لَکُمُ الإسلامَ دیناً»[۲].

در صحیح مسلم در مجلّد سیّم روایت شده از طاووس [طارق] بن شهاب، که یهود به عمر گفتند که اگر این آیه یعنی آیهٔ «اکملت لکم» بر ما نازل می‌شد هر آینه ما روزی را که نازل شده بود عید می‌کردیم.[۳]

و امّا اینکه بعد از تسلیم دلالت خبر غدیر بر امامت علی ـع ـ دلالتش دلالت فی‌الجمله باشد و منع امامت ثلاثه نکند، جوابش این است که مقصود از این قضیّه و این خبر ثبوت نصّ است بر امامت علی‌بن ابی‌طالب ـع ـ و چون نصّ ثابت و مسلّم شد نفی امامت ثلاثه ثابت شود، چه با وجود ثبوت نصّ بر احدی به امامت فی‌الجمله امامت دیگری بدون نصّ ثابت نتواند شد، و بیعت معارضه با نصّ نتواند کرد بالإتّفاق.

۱.مائده (۵)/۳.

۲.مناقب ابن المغزلی ۱۹-۱۸. ونیز نک: الغدیر ج ۱ که در آن تواتر حدیث به اثبات رسیده است. بحار الانوار ۱۰۸/۳۷، الطرائف ۱۴۷ به نقل از مناقب.

۳. تیسیرالوصول ۲۲۲، الغدیر، ج ۲۸۳/۱، صحیح مسلم، ج ۲۳۱۳/۲.

و حال آنکه بر همه کس ظاهر است که «من کنت مولاه فعلیٌ مولاه» صریح است در عموم اوقات و چون بقیّهٔ زمان حیات پیغمبر ـ ص ـ به استثناء عقلی بیرون رفت باقی ماند سایر اوقات در تحت عموم حدیث شریف و الحمدلله علی فضله.

[ذکر حدیث المنزلة فی النص علی علیّ ـ علیه السلام ـ]

دوم از سنّت متواترهٔ حدیث «منزلة» است و هو قوله ـ صلّی الله علیه و آله ـ لعلیّ ـ ع ـ «أَنْتَ مِنّی بِمَنْزِلَةِ هٰرونَ مِنْ مُوسیٰ إِلاّ أَنَّه لا نَبِیَّ بَعدی»[1] و تواتر این حدیث نیز به منزلهٔ تواتر حدیث غدیر از جمیع امّت محمّدیّه است بلکه صدور این کلام از پیغمبر ـ ص ـ در مواضع بسیار مرّة بعد اولی ثابت و محقّق شده و نَقَلَهُ الفریقان نَقلاً مُعلناً مکشوفاً[2] از آن جمله در جمع بین الصّحیحین از سعدبن أبی وقّاص به چندین طریق منقول شده و در صحیح بخاری در جزء رابع و در جزء سادس و در صحیح مسلم در هر کدام به طرق متعدّدّه مروی است. و ابن عبدربّه در کتاب عقد و ابی داوود در صحیح و ترمذی در صحیح و حاکم ابونصر [حربی] در کتاب تحقیق و مجاهد در تفسیر و طبری در خصائص و خطیب در تاریخ و عکبری در فضائل و حافظ ابونعیم در حلیه و غیر ذلک از ثقات محدّثین ایشان در کتب خود ایراد کرده‌اند. و ابن عقده کتابی منفرد در ذکر طرق این حدث تصنیف نموده و روایت کرده و تنوخی[3] این حدیث را از امیرالمؤمنین ـ ع ـ و سعدبن أبی وقّاص، و عبدالله بن مسعود، و جابربن عبدالله، و ابی سعید خدری، و زیدبن أرقم، و برّاء بن عازب، و انس بن مالک، و ابی ایّوب انصاری و عبدالله بن أوفی، و

---

۱. صحیح مسلم ج ۱۲۰/۷، صحیح بخاری ۲۴/۵، مسند احمد ۱۷۰/۱ و ۵۶/۳.

۲. حدیث منزلت و مضمون آن در منابع فراوانی وجود دارد، از جمله: اسد الغابة ۲۶/۴، اسعاف الراغبین ۱۶۸، مسند احمد بن حنبل ۵۶/۳، سیرة ابن هشام ۵۲۰/۲، سنن ابن ماجه ۵۵/۱، مسند طیالسی ۲۸، حدیث ۲۰۵، مصابیح السنة ۲۰۱/۱، ذخائر العقبی ۶۳، عمدة القاری ۲۱۸/۱۶، صحیح القشیری ۱۹/۲، البدایة و النهایة ۳۳۹/۷، تاریخ الخلفاء ۵۶، منتخب الصحیحین ۷۶، تاریخ بغداد ۵۲/۸، کفایة الطالب ۲۸۱، جامع الاصول ۴۶۸/۹، سنن بیهقی ۴۰/۹، تیسیر الوصول ۱۴۷/۲، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۴۹۵/۲، حلیة الاولیاء ۱۹۶/۷، تاریخ ابن عساکر ۱۹۶/۴.

۳. هو القاضی المشهور من اعلام العامّة.

ابی رافع، و ابی‌هریره، و جابربن حمزه، و ابی برده اسلمی، و عقیل‌بن ابی‌طالب، و معاویةبن ابی سفیان، و امّ سلمه، و اسماء بنت عمیس، و سعیدبن مسیّب، و حبیب بن أبی ثابت، و غیر ایشان و ضبط اسانید و طرق روایات این حدیث کرده و صاحب کتاب نهج‌الایمان گفته و هذا شیءٌ ظاهرٌ مشتَهرٌ غنٌّی لِشهرته، و تواتره عن ایرادالاسانید، لان الناقل هوالنّاقل لِخَبرِ یَومُ الغدیر، وقد سبق القول فی صحة خبر یوم الغدیر و صحّةالتواتر فیه من جمیع الامة المحمدیة

پس منع تواتر خبر منزلت نیز که از اهل سنّت صادر گشته قابل التفات نخواهد بود و دلیلی است واضح بر عناد و لجاج ایشان.

و از جملهٔ طرق اهل سنّت در روایت این حدیث این است فی‌المسند عن سعدبن أبی وقّاص، انّه قال: «انَّ رسولَ الله ـ ص ـ حینَ خَرَجَ فی غزوةِ تَبوک اِسْتَخْلَفَ عَلیّاً عَلَی المدینةِ فَقٰالَ عَلیٌّ یا رسول‌الله ماکنتُ اُحبُّ أنْ تَخْرُجَ فی‌وجه اِلاّ وَ أنَا مَعَک، فَقالَ: أوَمٰا ترضیٰ أنْ تَکونَ مِنّی بمنزلة هٰارونَ مِنْ مُوسیٰ من غیر انّه لا نَبیَ بَعدْی»[۱].

و دلالتش بر مطلوب اینکه اضافه به هارون عامّ است وشامل جمیع منازل و مراتبی که هارون را با موسی ثابت بوده، به دلیل صحّت استثنای مرتبهٔ نبوّت. چه اگر منزلت عامّ نمی‌بود، استثنای متّصل صحیح نمی‌بود، و حال اینکه صحیح است به شهادت عرف، چه اگر کسی بگوید، أنْتَ مِنّی بِمَنزِلة فلان من فلان اِلاّ المَنْزِلةَ الکَذائیّه، هیچ کس شک نکند در صحّت این استثناء.

[بحث شارح المقاصد و الرّد علیه]

و به این تقریر مندفع است بحث شارح مقاصد که استثنای مذکور در حدیث یعنی «الّا انّه لانبیّ بعدی»، به معنی استثنای متّصل نیست که افادهٔ اخراج نبوّت کند و به منزلهٔ الّا النبوّة باشد، بلکه الّا به معنی لکنّ است و مفید استثنای منقطع، چون اخراج از

---

۱. مسند احمد ۱۸۲/۱۷۹۹ و ۱۷۷ و ۱۷۴، احقاق الحق از فضائل احمد بن حنبل ۱۵۷/۵ العمدة ۶۲، بحار الانوار ۲۶۱/۳۷، الطرائف ۵۱.

مستثنیٰ منه نمی‌شود، پس لازم نیست عموم مستثنیٰ منه که منزلت باشد. و بیان دفع اینکه شک نیست که اگر به جای «الّا انه لانبیّ من بعدی» الّا النّبوّة می‌گفت هر آینه کلام صحیح و استثنای متّصل می‌بود، و اگر منزلت عام نباشد لازم آید که نه چنین باشد. و ایضاً شک نیست که مراد از این کلام استثنای مرتبهٔ نبوّت نیست، و الّا کلام بی‌فائده بودی. پس واجب است که منزلت عام باشد جمیع منازل را. و از جملهٔ منازل هارون ـع ـ از موسی ـع ـ آن است که متصرّف در امور موسی بود، بنابر آنکه خلیفهٔ موسیٰ بود و شریک امرش در حیات موسیٰ؛ پس اگر باقی ماندی بعد از موسیٰ همان متصرّف در امر موسی بودی خواه بر سبیل استقلال و خواه بر سبیل خلافت، و الّا عزل هارون لازم آمدی به موت موسیٰ و عزل نبی جائز نیست. پس این منزلت ـ اعنی تصرّف در امور ـ مطلقاً ثابت باشد برای علی ـع ـ نظر به پیغمبر ـص ـ و چون تصّرف در امور بر سبیل استقلال که نبوّت است در شأن مرتضی علی ـ علیه السّلام ـ جائز نیست بنابر ختم نبوّت، پس تصرّف بر سبیل نیابت که مرتبهٔ خلافت است ثابت باشد وهوالمطلوب.

این بود آنچه ما را در این وجیزه بیان آن مقصود بود و الحمدلله الّذی هدانا لهذا و ما کنّا لنهتدی لولا ان هدانا الله. و بر عارف متتبّع به سیر ثابته و اخبار موثّقه پوشیده نیست فضائل و کمالاتی که متّصف بوده به حقیقت آنها ذات مقدّس علی‌بن ابی طالب ـع ـ و فضائل آن حضرت تنها آنچه در صحاح احادیث اهل سنّت وارد شده در کثرت به حدی است که حصر آن به غایت عسیر است و در هیچ باب از ابواب شریعت اهل سنّت را آنقدر احادیث نیست که درباب فضائل علی ـع ـ هست و بسیاری از علمای اعلام ایشان کتب مطوّل منفرده در مناقب و فضائل آن حضرت ـع ـ و اولاد طاهرین او پرداخته‌اند سوای آنچه به نقل متواتر در میان شیعه مأثور است و از آنها نهایت ظهور دارد افضلیّت آن حضرت بعد از رسول‌الله ـص ـ از جمیع ناس به نوعی که قابل هیچگونه تأویل و تشکیک نیست و دلالت می‌کند بر اینکه ذات مقدّس او نصّی بود جلیّ بلکه اجلای نصوص به امامت و خلافت بنابر قبح تقدیم مفضول بر فاضل عقلاً و عرفاً و نقلاً و عادةً به حیثیّتی که احدی را در آن مجال شک نیست مگر اینکه از فطرت

انسانیت خارج باشد و این مطلب اعنی افضلیّت آن حضرت امری است به غایت مکشوف و آشکار بر جمیع اهل اسلام بلکه بر جمیع اهل ملل از یهود و نصاری و مجوس، و ثعلبی در تفسیر آیهٔ: «انّما ولیّکم‌الله»[1] از احمدبن حنبل روایت کرده که گفت: «مٰاجٰاءَ لِأَحدٍ مِن أصحاب رَسول‌الله ـ ص ـ ماجاءَ لِعلیّ مِنَ الْفَضائل»[2] و ما به جهت تبرّک ختم این رساله به روایتی از طرق اهل سنّت می‌نماییم. روی حجة‌الاسلام ناصربن ابی‌المکارم الخوارزمی[3] باسناده عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله: «لَوْ أنَّ الغیاض أقلامٌ وَالبحرمداد والجنّ حُسّابٌ والانس کُتّابٌ ما أحصوا فضائلَ علي بن ابی‌طالب»[4].

و روی الفقیه ابن مغازلی فی‌المناقب، باسناده مرفوعاً إلیٰ أبی أیّوب الأنصاری که گفت: بیمار شد رسول‌الله و فاطمه ـ ع ـ به عیادت رفت، آن حضرت ـ صلعم ـ نقاهت داشت و بسیار ناتوان بود. چون فاطمه آن حضرت را به چنان حالتی دید به گریه درآمد، فقال ـ ص ـ لَهٰا: «یٰا فاطِمَة إنَّ اللّهَ تَعالیٰ اِطَّلَعَ إلَی الأرضِ اِطّلاعاً فَاخْتٰارَ مِنها اَباك. فَبعثَهُ نَبِیّاً، ثُمَّ اطَّلَعَ إلیها ثانیةً، فاختار منها بَعْلَكِ، فَأوحَی‌الله تعالی إلَیّ فَأنْکحتُكِ ایّاه، وَ اتَّخَذْتُهُ وَصیّاً، اَمٰا عَلِمْتِ اَنَّ لِکَرامَةِ الله تَعالیٰ اِیّاكَ زَوَّجَكِ اَعظَمَهُمْ حِلماً وَ اَقْدَمُهُمْ سِلماً وَاَعْلَمَهُمْ عِلماً فَسُرّت بِذٰلِکَ فاطمةَ و استبشرتْ» الحدیث[5].

هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذا المختصر و کان الفراغ منها فی بلدة لاهور مع تشتّت البال و تفرّق الاحوال نسأل الله سبحانه ان یجعل خاتمة امرنا بالخیر.

---

۱. مائده (۵) ۶۰.

۲. نظم درر السمطین ۸۰، مستدرک، ۱۰۷/۲، فتح‌الباری ج ۵۷/۷، صواعق المحرقة ۱۲۰، مستدرك حاکم ۱۱۶/۳ حدیث ۱۷۰، الاصابة ۵۰۷/۲ حدیث ۵۶۸۸، شواهد التنزیل ۲۶/۱ حدیث ۷ ـ ۹، احقاق الحق ۳۸۸/۴، و مناقب خوارزمی ۳ استیعاب ۵۱/۳ به نقل از الطرائف.

۳. از دانشمندان معروف اهل سنت و صاحب کتاب الغرب و المغرب و الایضاح فی شرح المقامات در شرح کتاب المناقب.

۴. مناقب الخوارزمی ۳۲. بناء المقالة الفاطمیة فی نقض الرسالة العثمانیة ص ۳۶۹ به نقل از مناقب خوارزمی ۲، بحار ۷۳/۴۰ ـ ۷۴ ـ ۷۵ الطرائف/۱۲۹.

۵. مناقب الخوارزمی ۶۳، مناقب ابن مغازلی ۱۰۱ و ذخائر العقبی ۱۳۶.

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

The advancement and improvement of every society is possible when it understands its cultural background and civilization, and becomes aware of the reasons for the society's progress or stagnation. And this recognition is not possible except through studying the works of those gone before as they themselves have written them, and not in the way in which they have been later distorted and revised.

This is an unavoidable necessity in the written culture of every society which has been continuously exposed to turbulent events.

Therefore, in order to reach this awareness, to protect the genuine culture and its identity, and to resist alien cultures it is compulsory to revive and introduce the written legacy. The first step to reach this aim is the scientific critique and rectification of the intellectuals´ writings on Iranian Islamic culture.

All efforts and searches have been done to identify and compile the indices of manuscripts and also correct and restore the scientific resources and written treasures of this frontier. But, these works remain as though obsolete, untouched and even set aside. What has been accomplished is very little in comparison with what must be done. And that small accomplishment faces many difficulties. Such prolems incide: the way of research and investigation, the collection of volumes, the heavy expense of this task, preparing for the start of publication, drawing together scientific and specialty works, and financial return which is the condition for the continuation of research and publication.

Thus, the Office of Cultural Affairs of the Ministry of Cultur and Islamic Guidance in the path of the Islamic Revolution's cultural goals (which in reality is a cultural revolution) established an office by the name of the written Hritage publication office. In this way they could support the efforts of the researchers, editors, scientific and research centers, back up the cultural publishers, and attract talented and skilled potential. Also, the intention was to publish and make available research sources and precious literary works. It was also to prevent repetition of efforts and publish critical texts on various matters with a priority given to works in Farsi. In this way a genuine movement in the path of reviving the written culture could be created. And it offers a complete aggregate to the cultural society of Islamic Iran.

The written Heritage publication Office
Deputy Minister's Office of Cultural Affairs
Ministry of Culture & Islamic Guidance

AN GHEBLA BOOK
With Collaboration of the Written Heritage Publication Office

First Published in Iran by Ghebla



P R I N T E D   I N   I R A N

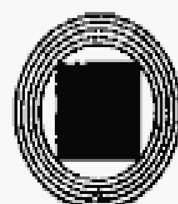
FATH-AL-SOBOL

MOHAMMAD 'ALI EBN-E ABITĀLEB HAZIN LĀHIJI



Editor

NĀSER BĀQERI BIDHENDI



QEBLEH